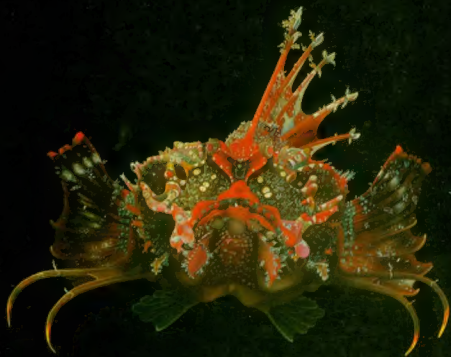


فِكْرٌ وَفَنٌ



الْإِتِّاقُ أَقْلِيَاءَ اللَّهِ لَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ

**WAHRLICH,
DIE FREUNDE GOTTES
FÜRCHTEN SICH NICHT
UND NICHT TRAUERN SIE.**

فولفسبرين

الفهرست

- ٤ فرنز هايزنبرج: للمهيج بين العلم الطبيعي والمسر السرياني
Werner Heisenberg: Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und moderner Kunst
- ٦ محمد يحيى الهاشمي: ذكرى المرتي الألائي الكبير ادوارد شبرانغر
M.Y. Haschmi: Erinnerungen an Eduard Spranger
- ٢٦ يونس ذو النون - Der Prophet Jonas
- ٢٢ فينوس دروش: التخبه الذكية من الحيوانات البحرية —
الدلافين تصلح لارشاد الغواصات على نحو مثالي
Vitus Dröschner: Die Intellektuellen des Meeres
- ٢٥ هانس يوخيم اوتروم: لغة الحيوان - Hans Joachim Autrum: Die Sprache der Tiere
- ٤٢ رانير ماريا ريلكه: Delphine Rainer Maria Rilke: Delphine
- ٤٤ محمد علي حشيشو: ورقة من تاريخ الاستشراق الألماني: رحلات نيسور وزيتسن وبوركهارت ومن
سيتهم من الألمان إلى البلاد العربية
M. A. Hachicho: Aus der Geschichte der deutschen Orientalistik: Die Reisen Niebuhrs, Seetzen
und Burckhardts und ihrer Vorgänger nach Arabien.
- ٥٩ جرد-روديجر پولين: مدينة درعية الحاربة - Gerd-Rüdiger Puin: Dir'ya

يتم الناشر ودار النشر شكرهم لكل من سرفهم بمعونه في مختصر هذه المجموعه
ويدون مساعدتهم لكان من المحال ان تحصل هذه المجموعه على شكلها الخلل الجليل
تشدد القراء الكرام ان يداوموا في ارسال معاوتهم وآرائهم القيمه ونحن لهم من التاكرين

الفهرست

- ٦٣ زيجريد كاله: هل الأدب الألماني المعاصر ادب ملتزم؟
Sigrid Kahle: Ist die moderne deutsche Literatur engagiert?
- ٧٢ ماري لويزه كاشنيتز: الطفلة البدينة • Marie Luise Kaschnitz: Das dicke Kind
- ٧٢ احمد عبد الجبار: أغنية الشاطئ • Ahmad Abdul Jabbar: Sänge des Strandes
- ٧٨ من رائع المصوغات الذهبية الألمانية: حول موضوع عيد ميلاد الأمير اطور المغولي في قصره بمدينة دلهي
Am Hofe des Großmoguls. Ein Meisterwerk deutscher Goldschmiedekunst
- ٨٥ قصائد ألمانية لشاعرين فارسيين • Zwei iranische Dichter in Deutschland
- ٨٨ تاريخ
- ٩٠ طلائع الكتب

صورنا الفلافيين: سمكتان من الأبحار الجنوبية
(Pterois, Imimicus filamentosus)
رسمتهما كورنيليا هونجر بتورينج.
نشكر الفنانة ودار نشر «دو — اطلاتيس» بتورينج لتصر بهما لنا بشر هاتين اللوحتين

دار النشر: Übersee-Verlag, Hamburg 36, Neue Rabenstr. 28, Bundesrepublik Deutschland
تظهر مجلة «فكر وفن» العربية موقعا مرتين في السنة — الاشتراك: ١٠ مارك ألمان. — النسخة الواحدة: ٦,٠٠ مارك ألمان؛ تمنح الاشتراك المخفض للطلبة:
٣ مارك ألمان، النسخة الواحدة: ماركان. — تقدم طلبات الاشتراك إلى دار النشر
تضم الكليشات: Chemigraphische Kunstanstalt Friedrich Heitges, Hamburg
الطباعة: Druck: J. J. Augustin, Buchdruckerei, Glückstadt
© 1966 by Albert Theile بطرق ١٩٦٦
إدارة التحرير: Adresse der Redaktion: Albert Theile, Unterägeri, Zug, Switzerland

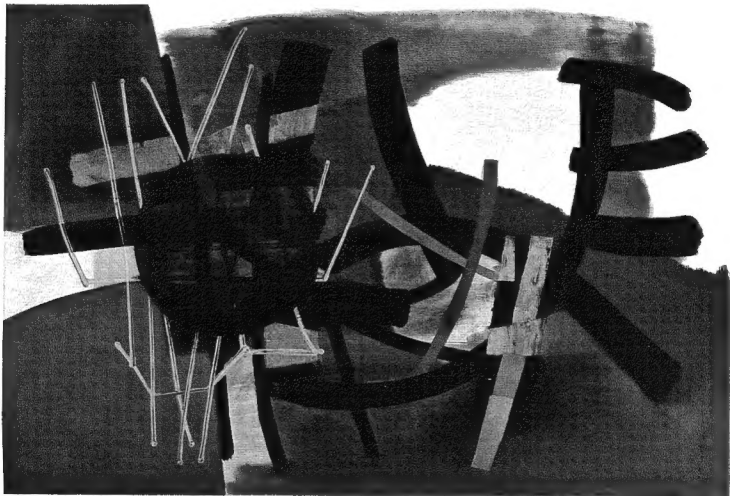


المنهج بين العلم الطبيعي و المسرح السريالي

بقلم فرنر هايزنبرج

ما هي الذرة بالفعل؟ أهى موجة أم جسم؟ إن إفادتنا عن ذلك تتوقف على ما نفعله بالذرة. فهذه الجزئيات الأولية فعلية بمعنى أنها ذات أثر ومفعول، ولكن ليس بالمعنى الذى يترادف فى أذهاننا من خلال تجاربنا اليومية. أى - بعبارة أخرى - أنه لم يعد فى الامكان تحديد لحظة الوجود الفعلى على نحو موضوعى تام. فالالكترون ليس بالضرورة شئ فى حد ذاته بقدر ما هو إفادتنا عما نعرفه عن هذا الشئ. ومن هنا تنفجر حدود العلوم الطبيعية الكلاسيكية. فقد أصبح الآن لا ينتمى إلى مجال الكيان بالفعل وميدان العلم ما نراه ونلمسه وغلك أن ندركه موضوعيا فحسب، وإنما كذلك ما يدور فى أفكارنا. إذ لم يعد فى الامكان فصح كل هذين الجانبين عن بعضهما على ذلك النحو الحاسم القاطع الذى يفترضه الفكر العلمى. وفى هذه العمليات التى تخفى فى مجال أحد العلوم، تمارس سلفا طائفة من الأفكار التى يطبقها الناس بالضرورة فيما بعد على كل ما يتعلق بتفكيرهم. وهكذا ترتسم فى الطبيعة النووية العالم الأول للطابع الفكرى فى هذا العصر. فعندما تعتلى خشبة المسرح فى إحدى الروايات السريالية شخصيات لا تعيش سوى فى تخيلة الآخرين، كان ذلك امتدادا مائتلا للواقع الملموس.

ترجمة: مجدى يوسف



Fritz Winter: Gelbes Licht : ضياء أصفر

عن كتاب : Gerhard Händler: German Painting in Our Time. دار نشر ريمبراند، برلين. (Rembrandt-Verlag, Berlin)

ذكرى المربي الألماني الكبير أودارد شيرانغر

بقلم محمد مجي الهاشمي

الفردية والمجتمع ، لا أن يصحح المرء بالواحدة من أجل الأخرى. وإن كتابه «نفسية الشباب» قد ترجم إلى ثمان لغات. والاشاد لوفاريس احد اساتذة الفلسفة والأحيات في اثينا ووزير معارف اليونان سابقا والذي كان محرر هذه الاسطر حظ زيارته في وطنه عام ١٩٥٩ أثناء رجوعه من اسبانيا واشترائه في المؤتمر الدولي التاسع لتاريخ العلوم، قد ترجم ايضا هذا الاثر القريد الى اللغة اليونانية وهو الذي كتب كلمة قيمة في مجلة «أينفريستاس» شتوتغارت عن هذا العالم كفيلسوف وبفسر لعالم الفكر وذلك في عدد حزيران (يونيو) ١٩٥٧ عندما بلغ ذلك المفكر الكبير الخامسة والسبعين، نرى لا بأس أن نقتطف منها بعض المقاطع:

«أن أودارد شيرانغر اتصل بصورة حية مع جميع التيارات الفكرية المعاصرة، وكل ما ابدعه يكون وحدة عضوية متسجمة. ويقول ايضا: «إذا كان أجداد شيرانغر نحو حياة فكرية فهو لم يحمل ايضا عالم الطبيعة. ففي كتاباته واحاديثه تستدل على معرفة واسعة بأساليب ونتائج العلوم الطبيعية وخاصة ما يخص البحث عن الحياة تلك الحوث التي أصبحت في المدة الأخيرة لا ينظر إليها كشئ خال من الفكر. ويجد شيرانغر أن اليكانيكية المحضة وحدها لا تكفي كيدا وحيد في تفسير الطبيعة. ويوشع ايضا بأن المملكة العضوية غالبية لها معنى بدعي ورتكر على اساس فكري عالمي والتي تحقق كل شئ بقدرتها وروحانياتها». ويسرسل بعد ذلك: «ولكن كما بينا فان بحثه يتناول عالم الفكر وقد عرف تفريقه عن عالم الطبيعة تمام التفريق. وقد نرى هنا ايجاد استطلاعات جديدة لها صبغة الاستقرار تتعلق بعلم النفس وفلسفة الحضارة. وكان يجعل رسالته بتقديرها النضو في الامور المتباينة، وإن غناه بالوجود الفكري الروحي مكّنه لاعطاء مغزى لعالم الاجتاع التاريخي رغا عن تعدده المحير. ومن البناء الفردي يشتد صرح فوق الفردية الفكرية. وهو بذلك لا يشبه هيغل الذي يقول بوجود الروح العالمية، بل يسعى لاياد المناسبات بين القيم ولحلوس من ناحية الاشتباك الجوهري في الاستيعاب

وأما الامم الاخلاق ما بقيت فإن هودذهب اخلاقهم ذهبوا (شوقي)

بهذا الشعر لشوقي اقتنع مقال عز ذكرى المربي الألماني الكبير أودارد شيرانغر الذي يعبر عن نفسية هذا المربي الكبير والذي انتقل منذ مدة قريبة الى المأل الأعلى، بعد ان بلغ الواحد الثمانين من العمر بمدة قليلة.

من عرف ألمانيا منذ ثلث قرن شاهد مرور كوارث عديدة عليها. وقد يتساءل الانسان ما هو السر في امكان نبوضها مرة اخرى؟ وهذا العجب يزول عندما يشاهد المرء التربية الصحيحة التي اتحت لهذا الشعب ان يراها ووجود شخصيات مرية امثال هذا المربي الكبير الذي اتحت لمحرر هذه الاسطر فرصة ساع محاضراته القيمة والعميقة الخالدة على مدى الدهور، واداء الواجب لا بد من تلوين الذكريات عنه على صفحات مجلة «فكر وفن».

ولد المربي والفيلسوف والعالم الكبير المعروف في ٢٧ حزيران (يونيو) ١٨٨٢ في ليشتر فيلهه من ضواحي برلين، وقد نال درجة الدكتوراة عام ١٩٠٥ في برلين ايضا. وبدأ بالتدريس عام ١٩٠٩. ومنذ عام ١٩٢٠ حتى عام ١٩٤٦ كان استاذًا في جامعة برلين لفن التربية، وقبل بدء الحرب العالمية الثانية استندعى الى اليابان وحاضر هناك في جامعة طوكيو، لان اليابانيين اذكروا عقيرته وادادوا الاستفادة منها في تهية نشئ جديد صالح للحياة يعرف واجباته القومية والانسانية العامة. وقد وجد بعد الحرب العالمية الثانية مدة قصيرة رئيسا لجامعة برلين، ولكن سرعان ما تركها ولوى دعوته الى جامعة توينغن، تلك المدينة الألمانية الاصيل والرومانتيكية والتي كانت من اجل كاتب المقال اول مدينة تعرف عليها منذ اربعين عاما. وقد بق استاذًا فيها الى ان اغمض عينيه الى الراحة الابدية وذلك في ١٧ ايلول (سبتمبر) ١٩٦٣ اي بعد ان بلغ الواحد والثمانين من العمر بشهرين وواحد وعشرين يوما.

ان الآثار النفسية والفلسفية والتربوية التي خلفها لنا هذا المفكر الكبير هي عديدة يمكنها ان تملأ مكتبة بأسرها، وكان يجد اهم واجب من واجباته التربوية ايجاد الانسجام بين



Rudolf Spang

الأستاذ إدوارد شيرانغر في غريف عمرو.

معرفة الحقيقة التي لا تعرف الرشوة واللغة الفنية البديعة. وليس أخيراً لخصائص شخصيته الإنسانية بكل ما يتطلب هذا المفهوم من معنى. إن عمله يغني ويوسع دائرة الاعتبار ويدعو إلى الخلاص ويضرم نار الإيمان بتلك القوى الفكرية النافعة. ويوقظ ذلك الشوق الذي عاش وعمل من أجله. وهكذا فإنا يلزم أن نعتبره كأحد المكيفين للحياة الفكرية في زماننا الحاضر.

هذا هو خلاصة ما قاله عنه ذلك الفكر اليوناني العظيم المعاصر الذي طواه أيضاً الثرى وأصبح فكرة ومثلاً.

إن هذه الشخصية المربية الالمانية الفذة كانت تمشي طريقها في الحياة. يهدو العالم الرزين والحكيم المدبر. ليس من الشخصيات المجهولة في الشرق العربي فقد عرفه مواطني أثناء وجودهم للدراسة في برلين. فكل من كان يسمع لمحاضراته كان يعجب إعجاباً زائداً بها. ويود لو أن الفرصة اتبحت له في متابعة سماع هذه المحاضرات القيمة

النفسية والفكرية وبصورة أكثر من ذلك، فإن الإنسان يرتفع عن الحيوان وعن الحوادث الزمنية الماضية في إبداعه الحضاري، وأخيراً يحدد جذارة الإنسان في التلاقى مع الله وذلك بفضل البصيص الإلهي الذي تحمله الروح. وإن بين الفردية والوجود الفكري انظمة متشبكة من أجل إعطاء المغزى، وهكذا فإن (الأنا) تكون بمناسبات عديدة مع الضمير. وإن المناسبة بين الفردية السطحية والمهنية المبصرة خفائاً بناء الحياة الفكرية. وإن الوسيلة اللوج في تلك المعينات هي الفهم الذي يقابل تماماً طريقة المعرفة في الحوادث الفكرية.

يشير لوفاريس أيضاً بأن منهج المعرفة لعلم الفكر يجب علينا أن لا نبذله مع مقدرة اللوج عن طريق الشعور للفيلسوف فوننت، ولا ببساطة الاختيار المتأخر لـ «ديلتاي». بل إن رسالة شيرانغر تشمل إيجاد مناسبات فكرية بشكل إعطاء مغزى تامة للمعرفة لها الصلاحية الموضوعية. فهو إذن يتغلغل في المناسبات الباطنية ويسعى لاحتواء المعنى أي القيمة والأهمية. وكيف أن هذه الفكرة منتظمة ضمن نطاق القيمة من حيث هي. إذن فإن الوزن الأساسي يضعه شيرانغر في بحثه على احتواء المعنى للبناء الفكري بصورة عامة وفي الغاية أيضاً بوجه خاص. وعلى هذا فهو يريد رؤية مظاهر الفكر بصورة صحيحة.

إن الفلسفة الحضارية لشيرانغر حسب رأي لوفاريس هي حية ومن قيمة لامتناحية، ويبقى الإنسان ككائن أخلاقي هو المقرر. وإن حياة حضارة ما متعلقة بحملة الحضارة لأحياء الذين يعطون تفسيراً للقوى الفردية وإن هذا معناه بأن كل حضارة في النهاية ترتكز على قناعة القيمة والتي يمكن أن تستنتج منها دعائم لا تنهار. إن هذه القناعة يلزم أن تكون من طبيعة دينية مبتغاة بالية وتفرض بالمناسبة التاريخية فرضية الخلود الإنساني. ويرى - لوفاريس - رسائل شيرانغر غنية بالفكر والالهام والتي اقتبسه بالأصحاء إلى الأصوات العميقة والمسكوت عنها والتي تتبع من الإنسان الأصليل سواء كان ذلك من ذاته أو في ما قبل عنه. وإن أثره يتوسع تدريجياً إلى دوائر فكرية جديدة والتي هي من أصل مركز واحد إلا وهو العالم الباطني للشخص للوصول في النهاية إلى ذروة السمو.

إن نهاية السر وأسمى نتيجة الجهد تبقى من أجل شيرانغر، كما من أجل الشاعر جوته (كما يقول لوفاريس) الفكرة والحب. وأنه لمن المفهوم بالذات أن يجلب شيرانغر إليه في مختلف الأساطير أناساً يقدرونه في جميع العالم وذلك نظراً لتعاليمه الفنية والمثالية في تفسير الحياة ورغبته في

سواء كان ذلك في الترية او الاخلاق او غيرها من المواضيع . وقد كنت اشعر وانا اسمع لمحاضراته كأن هناك صديقا حبيبا يعرف ما يحول في الخاطر وما يحرك النفس البشرية من لواعج وما يثيرها من رغبات وما ينتابها من مخاوف وازمات وكل ذلك بلغة فنية فريدة واسلوب بديع وتعمق في الموضوع وصوت جذاب ينادي اعماق الضمير . لا نداء المسيطر المستبد ، بل نداء الحكيم القدير . فيسيطر المواضيع والطرق المختلفة والمشاكل المتباينة ويترك السامع فرصة للتفكير والاختيار . فهو داعي الانطلاق والحرية . لا الكبت والعبودية . كانت قاعة المحاضرة التي كان يلقي فيها كبيرة جدا . وغالبا ما كانت في القاعة الاولى ومع ذلك كان الصمت والخشوع يسود الجميع وكان المستمعين على رؤوسهم الطير . واذا رميت الابرة كنت تسمع صوتها . فالصمت يسود الا صوت المحاضر لا المجلجل والمندوي بل بنبرة حليمة ولطيفة .

في اواخر عام ١٩٣٧ غادرت برلين الى سوريا ولم اسمع عن هذا العلم التحريري شيئا . ولما دعيت الى جامعة شتوتغارت الهندسية في صيف عام ١٩٥٥ لأحاضر في كلية الفلسفة والعلوم الفكرية عن الفلسفة والعلوم الطبيعية العربية على هافش الكبرى لالفة لابن سينا قرأت له في مجلة «الانفرنستاس» المذكورة والتي في الشرف ان اكون من هيئة تحريريها . عن معاشرته الانسان لنفسه وقد نشر ذلك في هذه المجلة في عدد حزيران (يونيو) ١٩٥٤ . تحدث في هذا المقال عن طبائع البشر في معاشرتهم لأنفسهم حتى ولو كانوا في عزلة متفردة . وقد بدأ موضوعه بقوله : «طوبى لذلك الانسان الذي يقدر اختيار معاشرين من المستخدمين والتجار والموظفين . وبها اراد الابتعاد عن اى شخص يريد معاشرته لا يمكنه الابتعاد عن معاشرته نفسه» . ويرى ان مثل هذه المعاشره يلزم ان تأتي بنتائج حسنة . وقد اشار في مقاله هذا الى كتاب النيل فون كتيغه بعنوان «معاشره الناس لبعضهم بعضا» والذي فيه فصل عن معاشره الانسان لنفسه . ويقول ان هذا الكتاب ظهر في نفس السنه التي ظهر فيها نقد العقل العمل للفيلسوف الالماني الشهير «كانت» .

بين شبرانغر الأساليب المختلفة التي يعامل الانسان فيها نفسه . من معاملة قاسية الى متوسطة الى غير ذلك . وفيما يقوله بأن السيطرة على الجسم ليس معناه السيطرة على الروح . فهناك معاشره للجسم والروح . والكلام عن الروح فيما يصرح به شبرانغر عند الغريين هو كمن يتحدث عن ارض غير مكتشفة .

في اول مرحلة من مرحلة الذات وخاصة عند الطفل لا يعرف الانسان عن حياته الذاتية الشخصية ، فاذا اشبه شيئا فانه لا ينظر للدوافع الذاتية ولكنه ينظر للشيء المشتهى كحور تفكيره . ولكن لا يبدأ دور النضوج الا ويتعرف الى ذاته فيراها خارجة عن العالم الخارجي لها كيانها وذاتيتها . وفي كل مناسبة فلائسان ذاتية خاصة كالتاجر واب ومسافر وصح ... الخ ففي كل مناسبة موضوعية ذاتية خاصة . ويتساءل شبرانغر ما هي تلك الذاتية السامية رغم كل المناسبات الخارجية المختلفة؟ ويجب على هذا السؤال بأن الانسان ليس له خاصة او بالاحرى طبيعة واحدة . بل طبائع متعددة ، وهذا ما يجعل معاشره الانسان ذاته أمرا صعبا ومعقدا . ولتسهيل المعاشره يلزم ان يكون في الانسان وجود واحد يعرف هذه الطبائع المختلفة والمتباينة ويوجهها ويهيئها ويسيطر عليها . وفي الحقيقة فان صعوبة السيطرة على النفس هي قديمة . فقد جاء في امثال سليمان : «وما لك نفسه خير من يفتح مدينة» . واسارة الى هذا الكفاح النفسى جاء في القرآن الكريم : «وفتن وما ملواها فلماها فجورها وتقواها قد افلح من ذكاهها وخاب من فسدها» . وقد جاء في إنجيل متى الاصحاح السادس عشر الآية ٢٦ : «ماذا ينتفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه» . والى صعوبة ضبط النفس يقول المعري :

والمرء يعيه قود النفس مصحبة

للخير وهو يقود العسكر العجبا

ان ضابط نفسه هذا هو كما يسميه شبرانغر «الشخصية المتينة» . ولا تكون هذه النتيجة كما بين الا بالجهاد النفسى او كما تطلق القرآن الكريم ((والذين جاهدوا فينا لئلا ينضموا اليهم من قبلهم)) . وفي الحديث النبوي «رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر» . فالجهاد الاصغر هو الحرب والجهاد الاكبر جهاد النفس . ويشير شبرانغر ايضا كما ان هناك نضوجا جنسيا . فهناك ايضا نضوج روحي . وطالما الانسان بعيد عن المعرفة النفسية والقيم الذاتية يرى في عزله ومعاشرته لنفسه عنادا اليا . بل اجل ذلك يريد الحرب من ذاته لانه لم يكتفها بعد . ان هذا الدور من الحياة هو دور العواصف والتخريف . حتى اذا بلغ المرء أشده واستوى انكر هذا الدور ولم يرغب في تذكره . وربما عن جميع الازمات التي تنتاب هذا الدور فهو مهم في نظر شبرانغر من وجهة الرئاسة ، فيزره اماننا كوجهه ومرب لانه يرى الفشل في التوجه لا تحمد عقابه . وينجلي هذا الفشل بمظهرين : اولا بالانقياد الاعمال الى الميول والشهوات او بالحرى وراء حب السيطرة والقهر ثانيا .



معتم يشرح على لسورة ، لوحة بالألوان المائية أوسكار شليمير (١٨٨٨ - ١٩٤٣) *Oskar Schlemmer, Lehrer an der Tafel*
 وهي من مجموعة جامعة يمدنة لبيسود
 تقدم شكرنا لـ د. ماهر وهادي Hady عديدة شوتجريت - يد كانشاد لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة.

فينبى المرء بان يكون شريرا وطاغية مستبد. وان علم نفس الاعماق يعالج مثل هذه الاخطاء التي تقع فيها الشخصية وخاصة في دور تكبرها. وللمناسبات مع البشر في الحقيقة تكون على قدر تلك الترية النفسية سواء ما كان منها صحيحا او خاطئا.

اما بالنفن فان كانت مباشرة المرء لنفسه صحيحة بحيث يمكن ضبطها دون ان يكون زافسا او مستبدا مشيا على المبدأ القائل ((اخربة ضمن نطاق القانون)) وعند الوصول الى مستوى النضوج المطلوب لا ان يمتحن وراء الواجب الخشن المخيف كما تطلب «كانت» والذي تقدمه كل من الشاعر شيلر والباحثة الكبير وبلهلم فون هومبولدت بصورة قوية، بل يقتضى الاستعاضة عنه بالثقة والأمانة . وعلى كل يرى شيرانغر بضرورة عدم الاحتقار ونبيذ الانسان هذا الصوت الإلهي في باطنه وجعله عضوا اشلا . ان الذاتية السامية في الانسان هي وثيقة الطبيعة الخالدة ولا يكون الانسان مغبوطا اذا علم ان خطاه لم يدر به احد وانه بين الناس من التلاء الشرفاء، بل يلزم ان يعرف ذلك في قرارة ذاته بينه وبين نفسه، فالعمل عند شيرانغر اذن على نقطة الذات وتداء الضمير الى هذه هي عنده فكرة القوى الدينية، ويستشهد بقول الشاعر :

«بصوت هادئ يتكلم الإله في صدورنا

يلدو ويروي يشير الينا

بما يلزم اقراره وما يلزم الابعاد عنه»

يرى شيرانغر في الزمان الحاضر المشكلة الكبرى بأنه كبرت لا يكتفى بإيجاد الحلول، بل ينبغي تطبيق امثال هذه الحلول على ابناء الجيل ايضا، وبذلك يكون قد تقدم رسالته التربوية على الوجه الاكمل. ان هذه الطرقات الباطنة (كما يصرح شيرانغر) ولا يعرفها انسان اليوم، وقد يعبر بقوله: وليس عندي الا ان اى وقت في الرجوع الى ذاتي، ان الحكمة المتوخاة في معبد دلتى - اعرف نفسك - لا يشعر بها، فالحياة الباطنية اصبحت دون اى اعتناء ومن تلقى الجمل والابداع يلزم ان يحثى بتلك المعاشرة، فان عدها من الفلوك كانت لها عواقبها الوخيمة، فالخيال ليس هو من اللغو، بل هو المساهمة في كيفية رؤية الله العالم من فوق . ان الانجماء نحو السرور وازدياد القدرة على الانتاج فقط لا يحل المشكلة.

لا يرى شيرانغر المختلر في الكحول والاقويون فقط، بل يراه في كل شيء يبعد عن سيرة النفس لان تكون ذاتها، فيشمل هذا التخدير ايضا الغلو في الرياضة والملاهي والمذباغ وغير ذلك. وينصحننا بلزوم البحث عن ذاتيتنا

والرجوع اليها ثانية، ويشير بهذه المناسبة الى اعترافات اوغستين والتي هي من اوطا الى آخرها كشوف الذات الباطنية. ويلزم ان لا تكون حياة الباطن حياة مرضية. كما يذكر جوته في بطله فرتز القاتل «ارى قلبي كطفل مريض»، بل حياة صحية سوية. وان الوضع المرضي يفضى الى الشلل في العمل، وهنا ينطلق القول المأثور: «ان العيد الحقيقي للرجل العمل». فالعاشرة الذاتية تقضى دوما الفحص الذاتي (كما يروى شيرانغر عن سقراط).

اعقب شيرانغر هذا المقال بمقال آخر: «معاشرة المرء للناس»، وذلك في نفس المجلة حزيران (يونيو) ١٩٥٦، وبين فيه ذلك الانسجام الذي يلزم ان يكون بين الناس في معاشرتهم لبعضهم بعضا.

اما موضوعه الذي ألهمه من الموصلات العالمية والخفاضة الفكرية والذي نشره في نفس المجلة تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٥٦ بين فيه هذا الفكر باننا نعيش في عهد السياسة العالمية والاقتصادات العالمية والمواصلات العالمية ويرى ان لا يكون عهدنا عهد حروب عالمية، فيلزم على البشرية اليوم ان تكون أكثر تعقلا ووعيا، ساعية لتلقاهم العالمي والاخاء الانساني والسلام العام الشامل. وحتى في عدم وجود كوارث عالمية يرى هذا الفكر بقاء البشرية كلها على وتيرة واحدة في خط ضياع الخاصية الذاتية والتقاليد القومية، فكيف يجب علينا ان نألف بين هذا المجرى الكوني العظيم المحم الذي لا بد منه وبين تلك الخصائص الذاتية التي هي مرآة كل شعب على حدة، مع كل هذا فهو يرى ضرورة الانسجام بين تلك الخصائص القومية والضمير العالمي. ويرى الزمن الحاضر لا يشير فقط الى ظفر الصناعة الحديثة الرائع، بل هو ملغى بالأزمة الحضارية العامة. فالاحدوية الراسخ وهي الأزمة يكاد ان يكونان غير قابلين لتفريق بعضهما عن بعض. في الفلسفة الحديثة المسماة بالوجودية النزعات الا بها حوادث الحاضر من ضمن التاريخ وقلق الوجود الرابض اذن على عتبة الحاضر والذي يظهر بصورة أزمة، وفي كل مكان نشاهد انزالية موحشة حيث تتحطم التقاليد الدينية. وبكاد يكون هذا الوضع على جميع الارض. ويرى من الخطأ المحض الاعتقاد بان الحاضر وحده جدير بإيجاد شيء جديد يسمى بالوجوده اى من الوضع الشخصي المتطرف، ولابد ايضا من الاعتدال على الطرق القديمة كيدا في ثقافة الناشئة. فالوجودية التي لا جد لها على رأيه تبقى غير مثمرة في تذيب الشيء ولا يمكنها ان تعطى مقاييس صحيحة من اجل حياة اصيلة وقوية.

بواسطة تغير التنظيمات والتدابير الاجتماعية، ولكن في الحقيقة يلزم اصلاح الاساس الادنى. ويشير ايضا بأنه حتى المرن يستلزم شعر بان الصناعة الحديثة تطلب طريقة جديدة، سواء كان ذلك من جهة اخلاق الشعب او تربيته.

اذن فان مجامعنا لا يرى بضرورة السير على نهج القيم التي خلفها الماضي بمخاطرها رغم كل ما فيها من عظمة. بل لابد من ابداع قيم اخلاقية جديدة جذرية ان تماشى مع الرقي الصناعي سواء كان ذلك من وجهة الانتاج الكبير او التمثل الشعبي او غير ذلك. وهو لا يريد جريا على رأى نيتشه تحطيم الألواح الاخلاقية القديمة لا بدع الألواح الجديدة (كما عبر عن ذلك في كتابه الشهير هكذا تكلم زرادشت)، بل يريد حسب قانون التطور الاستفادة من الماضي بقدر الامكان وما يسمح به الزمن الحاضر، وهو يدعو الى وضع قيم اخلاقية جديدة. ويرى اخيرا بده نقطة ابتكار اساسات ادبية، هي تركيب من الماضي والحاضر تمتشع مع متطلبات الزمن ولا تنكر التراث.

قبل الكلام عن آثار شيرنفر التي اتاحت لمحور هذه الاسطر دراسيا لابد من الإشارة الى رسالة حررها عن «يهوفن والموسيقى كتعبير عن النظرة الكونية» والتي نشرها مفكرنا في ايامه الأولى من التدريس عام ١٩٠٩ كما بين ذلك الأستاذ وليالد غورليت في العدد الخاص من مجلة اونيفرسيتاس عند بلوغ هذا المفكر الثمانين من عمره. وهذه الدراسة هي من البحوث البعيدة الغور عن الحركات الفكرية المثالية الألمانية، وان تدوين تاريخ الموسيقى يعنى بصورة خاصة بالملاحظات العائدة لتاريخ الفكر. وهكذا تلمح الموسيقى في مياديتها ان تنتج ما تنتجه نظرات الكون في العالم المحسوس المرئي، فتبرز عن طريق التحول العلاقات الفكرية. وتجاوز ان تكون فيها اذن اعترافات وقيم اخلاقية وفلسفية. ولا يقتصر ذلك على تعابيرها فحسب، بل يتجاوز الى اعتمق ينبوع منشأ. وهكذا فان القواعد الناجمة عن عالم الشعور الشخصى تلمع دورها حتى الى اعتمق الشعور المتناقضاتى، بجانب ذلك فعلى رأى هذا الباحث كان يجرى تيار آخر في فهم الموسيقى عن طريق المؤلف وما هو المقصود من التأليف والمتابعة بين الفنان وروح عصره. ان هذا التيار ينشأ على كل ما هو بزرعة شرعية في الموسيقى ويمتد في الدرجة الأولى على أشكال الموسيقى وتاريخها. اما العناصر الشكلية فلا يمكن اشتقاقها من روح العصر او من الشخص.

في السفونية الخامسة ليهوفن يرى شيرنفر تعمق

بصرى في هذا الموضوع ايضا بان كل حضارة قومية كان لها في ناحية الفكر وبصورة خاصة في تشكيل المثل الأعلى الانسانى حقبة مبدعة. وهو اذ يتكلم عن الشعوب الاوروبية يرى اساس بنائها الفكرى على التراث اليونانى الرومانى والمسيحية، واخيرا على الحقوب المبدعة التي يبرز فيها وهي الخصائص الذاتية اى على الوعي الناضج للخصائص القومية. ومن غير الشعوب الاوروبية فإنه لا يتكلم الا عن اليابان ذلك الشعب الذى عرفه عن كتب عندما دعى لإلقاء محاضرات في جامعة طوكيو.

اما استرساله قليلا بإيراد امثلة عن الشعب الألمانى. في عهده الكلاسيكى فنظرا لمرعته اياه اكثر من كل الشعوب. ويعتقد ان هذه الأمثلة جذرية ان تنفع الامم الغربية. يرى هذه الأمثلة بالشر الألمانى الذى ازدهر بين عام ١٧٧٠-١٨٣٠ ويذكر بهذه المناسبة جوته وشيللر. وفي نفس الوقت اشراقه الفلسفة العظيمة التي ابتدأت به كانت وهردره. والتي انتهت بنظرة تركيبية في مجموعة فلسفة هيغل ويتساءل في هذا المقام ماذا ظهرت هنا من جهود؟.

يرى هنا ظهور فicus من الدراسات عن الدوافع الاساسية والتي تشكل من التقابل مع بعضها بعضا نسج الحياة الانسانية. وهذا الفicus هو جدير ان يعطى الطابع الحضارى لجميع تلك المنطق. وقد وصل الفكر حسب تحقيقه الى ذروة يكاد ي يصل اليها بعد. وان جلوه كانت في الاعراق، وقد دقت كل شيء حتى الاساس الدينى. ولعارف شعر بان الصوفية الالمانية أثرت تأثيرها المتأخر حيث ظهر الإيمان المسيحى بصورة جليلة. ولقد حصل شيء من التبدل نسبة للكلاسيك حيث لم يبق الأمر في الشوق عن حياة الآخرة. وكانت الحمى الدينية تنقد وكذلك احتوت حياة الدنيا بالنسبة للمفهوم الإلهي. وان قطعة «فاوست» الشعرية لجوته تشكل حقاً انتاجا ادبيا رائعا وتقود الى الساء عبر عالم الجحيم. ورافعة راية المبدأ الآتى: «لا يستحق الحرية والحياة الا ذلك الذى جاهد في سبيلها». أما المشكلة الكبرى في الزمن الحاضر فيراها هذا الحكم بان المدنية العصرية لم تنسج في تكوينها بعد، فمن ناحية واحدة قد تقدمت تقدما هائلا ومن ناحية اخرى فهي لا تزال متخلفة. وان لم يشعر الانسان العصري في هذا التخلف. ان التقدم العظيم هو في الصناعة الحديثة المساة بالنكتيك وكل ما نجم عنه، والتخلف في النواحي الادبية والتجديد الاخلاقى الذى يتأشى مع الرقي الصناعى واجدا له أساسا ثابتا لا يتزعزع متجنبيا الزلازل الاجتماعية. وقد يظن انه من الممكن القضاء على الاضرار



ویلهلم فون کوبل (۱۷۶۶ - ۱۸۵۳) : فتاة : *Wilhelm von Kobell: junges Mädchen.*
 من کتاب قاله مار لسنج : ویلهلم فون کوبل دار نشر بروکمان ، میونخ ۱۹۶۶ . *F. Bruckmann, München*



ليهم هن كويل (١٧٦٦ - ١٨٥٣) صورة أخيه فرنس فريدند .
 كلا المرحين عقوط في مجسومة جيورج شير بشافاينفورت.

التعقُّق في الحادث الواحد في الحالات التي يعطى لها تفسيرات عديدة بدلا من نظرة اى كلة بعيدة عن النظر. وهو يجهد الطريق للنظرة الشاملة؛ ويأمل بان خلفاءه يحلقون اعلى منه جبا في القدم والرق.

يعتبر هذا العلم الذى قدم له الكتاب بانه عالج الموضوع من الناحية الموضوعية او بالاحرى الارادة للموضوعية التي من الصعب تطبيقها في القضايا النفسية، ويجد ايضا مسحة من حب لا يمكنه نكراهه فللكائن الحقى حرمة في نظره، فانه لا يمكنه ان يكون متحرقا بقلان ذلك لا يتفق مع الكرامة البشرية ولا يمكن رؤية كل شيء بمثل هذا المنظار، وهو يقر بمبدأ الفيلسوف فيخته القائل بأن معرفة الشيء توقف بعينه ويجد كل شيء قابل للتدق والتقاش. ولقد عالج الحياة النفسية من الوجهة السوية ولم يبالغها من ناحية المرض والانحراف، ويقرّب لذلك مثلا اذا عرفنا الشروط التي تنمو بها الشجرة كالنور والغذاء والهواء وغير ذلك فان نقص احد هذه الشروط بسبب المرض، فكذلك الامر في الحياة النفسية. وهو يريد دراسة الانسان في دور الشباب. ويسعى اعطاء تفسير لكل ما يلرسه من حياته النفسية وكم تحمى دراسة الحياة النفسية لفتاة بصورة مفصلة. ولكن اضطر اختصار هذا الفصل نظرا لان الخبرة الذاتية تنتهض. ويرى هذا الواجب ملئى على كاهل المرأة، وما يقوله ان هناك أمور كثيرة لم تقدر عينه رؤيتها. ويعتبر لصديقه الذى قدم له هذا الكتاب بانه لم يصفل عباراته الفصل الكافى، وذلك لعدم تمكنه من الاتزان التام ولان الواجبات المتقاة على الكاهل اليوم للمساهمة في البناء ضد التهديد بالتخريب عظيمة جدا تجبر الانسان على الاقتصاد من وقته. وما يقدمه هو ما شعر به وفعاه من حياة الشباب الألائى وفي الموضوع الاول عن المهمة والطريقة يذكر ما يلى:

ولا يوجد في الانسان حاجة لان يكون مفهوما بقدر دور الشباب. وكان الفهم العميق مما يساعد هذا الكائن الأخذ بالصبرورة، وهناك كثير من الاوضاع تجعل هذا الفهم صعبا بل تميغه، لان الفتى نفسه يحق في قرارة نفسه ما شله ولا يكشف عما في باطنه التيق للمحيط. إذن ليس من طبيعته التفتح بل الانكماش على نفسه وهذه هى التزعة الخاصة لهذا الدور. فبدلا من صراحة الطفل وقتته يظهر في هذا النور حب الابتعاد عن الناس والسكوت؛ يراققه الخجل وتجنب الناس والخوف من التماس النفسى. ففى الوقت الذى يكون فيه الطفل لا يقدر ان يعيش الا بمساعدة الكبار ويرى الحاجة ماسة الى من يكمل نقصه. تظهر الشاب أكثر عنادا واستقلالا حيث يقم في عالمه الباطنى

الاعمال الموضوعية وانتشار النتائج الموسيقية. ففى الحقيقة فان الموضوع وتأثيره لا يشمل جميع السمفونية بربطها بوحدة لا انقسام لها. بل يشبه شرايفر الطريقة الفنية الخاصة باتحادها مع الانحاء القوية والسيطرة على القوة المكيفة ببناء المجموعة الفلسفية للمثالية الألمانية وخاصة عند هيغل وبقيس قول جوته القائل بانه لم يجد فناا أكثر طاقة ولا تعمقا في الباطن مثل هذا الفنان. ويسعى به بيهوفن. ويجد شرايفر ان ما مرحت به بيتنا براتناو الشاعر جوته عن موسيقى هذا الموسيقار حاوية على اللب النفسى الصادق. وان من خصائص المثالية الشخصية الحرية التي تفهم العلم عبر القوى الارادية الاخلاقية للشخصية والتي تنفجر من الألم والسرور العميقين. وان من تطلحن القوى المتعادية نشأ الشعور بالحرية. سواء اكان ذلك في الحياة او في الفن.

ان آثار هذا الفكر والبساطة تدلنا عليه. وان الآثار التي اتبعت في دراساتها له هما اثران هامان: الاول: نفسية الشباب والثاني: مسائل الحضارة للزمن الحاضر.

بحث في الكتاب الاول جميع مشاكل الشباب من الوجهة النفسية. وما هى ابعائه في هذا الموضوع المهمة والطرفية؛ تجربة وصف الميزات العامة لسن الشباب؛ حياة الخيال والابداع الخيال للشباب؛ شوق الحياة النفسية من الوجهة الجنسية للشباب؛ علاقة الشوق بالحياة الجنسية. نمو الشباب في المجتمع؛ التطور الاخلاقى للشباب. الوصى الحقوق عند الشباب. الشباب والسياسة. الشباب والمهنة؛ العلم والعقيدة في حياة الشباب؛ التطور الدينى للشباب. اشكال الشعور عند الشباب. وحتى عام ١٩٥٥ كان قد اعيد طباعة هذا الكتاب أربع وعشرين مرة. وقد قدم كتابه الى ارنست غوليد بيك المرنى الذى تعرف عليه في وزارة التعليم البروسية في ايار ١٩١٧ واعجبه اهتمامه بالشباب وإيجاد مركز لهم، بعيد عن جميع الميكانات لا حب فيه ولا بغض لا خوف ولا اندفاع رغم ان العين الباحثة ربما يذكر هذا الفكر لولهم فورن هوبولدت كانت تتطلع من غرفته الهادئة الى تماثيل الامل وتحتم قدم هذا التمثال وقد هذا العبقري رقاد الإبدى فيها بعد. ويعتبر أستاذنا عن ذلك عواطفه الجاشئة وهو اذ يضع هذا الكتاب بين يدى غوليد بيك يرجوه تبيان رأيه الصريح فيه مها كان شكله من نقد او تحكيم او غير ذلك، لانه يجهد اجدر في الكتابة في هذا الموضوع منه ويرى انه لم يحط في الموضوع من كل جهاته، اذ يوجد في حقل التدقيق في الحياة النفسية للشباب ما هو أعنى من هذا الكتاب؛ ولكنه يؤكّد بانه بحث ودفق حسب طاقته بامان واخلاص ولكن حسب طرزه الخاص الا وهو

الخاص راغباً في تحقيق شوقه الانساني بانتخابه الذاتي. وان نفسية الرجل أكثر محمضاً من نفسية المرأة على الضد من زمن الكهولة. وإن الفتي يحيط نفسه بدرعين. نعم تسعى الفتاة أيضاً أن تكتم ما في نفسها لمحيطها الخارجي. ولكن بالمقابلة مع الفتي تطهر لنا كخلاق يشق عما ضمنه.»

رغم كل ذلك يرى شيرانغر بأن حاجة المساعدة قوية في الشباب وإن الطريق للمساعدة لا يكون إلا بالفهم. أما الصعوبة في فهم الشباب فهي حسب تحقيق شيرانغر. لأن الكبار ينسبون ذلك للدور فلاتقي الأ آثار من الذكريات. ولعل السبب في ذلك. لأن الإنسان يود نسيان صعوبات الحياة التي اجتازها في ذلك الدور القلق فيرد نكرانها ونسيانها. أما الصعوبة الأخرى فيجدها من عدم وجود حافات وحدود معينة في حياة الشباب النفسية. فأنهم لم يجدوا أنفسهم بعد ولم يعرفوها وفي ذلك محمضهم وتعاسهم وصعوبة تربيتهم. ويعرف الفهم بأنه الإحاطة بالعلاقات بشكل تكون لها صلاحية المعرفة الموضوعية ذات المغزى. وهذا المغزى يجده فيأبلى:

١ - أن يكون المفهوم قيمة.

٢ - اتصال الجزء بالكل.

وقد اوجد قاعدتين في المنهج النفسي:

أولاً: أن الفهم الأصلي لا يكون إذا وقف الإنسان عند النقطة التي يود فهمها. وبذلك لا يمكن إدراك العلاقات المختلفة. ويقصد بذلك فإذا كان لا يزال يرسف تحت بير الوضع الذي يريد فهمه فهو لا يقدر إدراك العلاقات المختلفة. ثانياً: ليس معنى الفهم هو تصوير أمين لخبرات نفسية شخصية متأخرة بمناسباتها مع النفسات المتعددة. بل لا بد من الانتقال إلى الموضوعية. أن مثل هذه المهمة الضيقة لا معنى لها. لأنها غير قابلة للأتمام. نعم يجب إعادة صورة نوع أساسي لخبرة معينة من مناسباتها ولكن الخبرة الذاتية هي ضيقة جداً إذا أردنا أن لا نرى إلا من منظارها. يود مفكرنا بحث الموضوع من الناتجيتين الشكلية والتطورية. وهو لا يريد أن يقلد شيشرون عندما وصف نفسية الشيخ بأنها نفسية الغراء والقلقة. فهو في موضوعه هذا يود إبعاد حكم القيم الأخلاقية أي أن يبحث عما هو كائن لا كما يجب أن يكون. فهو يطلق «حكم الوجود» لا «حكم القيم» أشبه ذلك بالعلوم الطبيعية. فهو يدرس تجربة وصف الميزة العامة للشباب ويقول في ذلك: إذا أردنا أن نفكر بالميزة الخاصة في جذرها الأساسي ونفسرها - بالطابع الأساسي - فينبغي لنا بأن الميزة العامة هذا الدور كونه لا ميزة له.

هو دور انتقال دون أن يكون له حالة ثابتة خاصة. فإن هذا الدور أكثر امتداداً مما يظن إذا نظر الإنسان إليه من الحالة النفسية. فاذن لا يمكن إعطاء مدة ستين معينة له. وبصورة نسيية حسب طبقات الشعب وفي المدن الكبيرة في شتال ألمانيا فإنه يمتد في درجة تطوره عند الفتيات من ١٤-١٩ عاماً وعند الفتيان من ١٤-٢٠ عاماً.

الشباب إذن جامع المتناقضات فهو من ناحية واحدة يوحى عن نفسه ويود إيجادها ومن ناحية أخرى يود الحرب من ذاته. وهكذا فإن حب الرحلة والسباحة ومنذ القديم من نصيب الشباب. وما ذلك إلا تعبير عن الاضطراب الداخلي. فهو دور المتناقضات ويصفه بمابلي: ١ - اكتشاف الذات. وليس هذا الاكتشاف من نصيب الشباب فقط. بل يتبدى أيضاً بدور الطفولة. فالطفل يكشف ذاته أيضاً. ولكن يفرق هذا الاكتشاف عن الطفولة بأن الشباب يود اكتشاف حياته الباطنية.

٢ - تكوين المهاج الحياتي بالتدريج ولا يقصد في هذا الصدد انتخاب المهنة ولا وضع مهاج لغاية بعينها. ولا الاتجاه الباطني في تخلصه من الدوافع الغريزية وضغط العالم الخارجي. بل تشكل الإنسان من أعماقه. وإيجاد مخرج من هذا الية النفس الباطني والكفاح من أجل مثل أعلى روحي.

في الفصل الثاني يجد خصوبة الخيال عند الشباب. فلا يمكنه تصور شاب لا خيال عنده. ويعزى سبب رغبة الشباب للتشيل والرقص وحركات الجسم الإيقاعية تعبيراً عن هذا الخيال المتفاض. وفي هذا نجد الحساس للشد الأعلى. في غزل الشباب وهو التوق في اتحاد الروح يجد جنس كل مثل أعلى لهم. وأن للشباب قابلية خاصة. مثل هذا الغزل الرفيع. والغزل المقصود في هو «الإيروس». أي المحبة الأفلاطونية. وهو كما يفسره بحبة الجمال وهو ليس بصورة عامتة حب التن. أو حب الفكرة. بل هو حب كل شيء جميل. ويعطى حكيمنا لهذا النوع من الميل أهمية عظيمة في الثقافة الفنية للشباب. وفي الحياة الجنسية يسعى أيضاً لفهمها على ضوء الواقع. ولا يوافق فرويد في التغاير بشكرته بأن جميع المحمود الفكرية ترجع إلى الدوافع الجنسية وتحويلها ونسائها. رغم أن علمنا يفصلها تفصيلاً تاماً. وخاصة في العلاقة بين الغزل والجنس. وصل كل يراها لا تفسر إلا جزءاً من حياة النفس لا حياة النفس كلها. فالتحليل النفسي يلزم أن لا يتناول حياة الجنس فقط بل جميع دوافع وموانع الحياة النفسية. ويصرح بأنه إذا كان حياة ما سميناه بالغزل يتصاعد على الضوء الأبولوني. فإن

«الطير الرحال»، (Wandervogel) على أن تكون هناك منافسة شريفة بين الشباب تنتهى بروح رياضية متسامحة. إذا كان الطفل سلس القيادة من الناحية الاخلاقية، فإن الشاب صعباً وهو اذ لم يخضع بصورة ظاهرية لسلطان احد في الامكان اخضاعه بصورة باطنية، اذا كان بالامكان اقناعه ثقافة تامة ادبية. وعن هذا الطريق تطوره حتى يصل الى الذروة التي يتوق اليها وهو اذ يتحمس للاكثار العالية مثل الاصلاح العالمي والقضايا الاخلاقية العامة فيمكن عن هذا الطريق تطوره الى المذهب الأسمرى وعن طريق يقظة النفس يمكن للشاب ان يطور ذاته، وإن عمل المرء من هذه الناحية كما بين سقراط هو كعمل القابلة في التوليد. فهو موقظ للروح الداخلية ولا يبدع شيئاً من العدم. ودور الشاب هو في الواقع أحسن دور للتطور الاخلاقى . اذ يصعد الانسان فيه الى أعلى قمة يمكن الوصول اليها.

الوعي الحقوقي عند الشباب: اذا كان من خصائص عهد الطفولة الحركة وتحقيق الافكار بالعمل. سواء كان ذلك للخيال او الشر. فان من خصائص عهد الشباب التطرف، سواء كان ذلك بلهجة مكارم الاخلاق والقضية او بلهجة المساوىء والذيلة. واذا حسن توجيه الشاب بهذه الواقع المتطرفة حصل عنده وعي من جهة الحق بصورة مثالية. ولكن عندما يحيد عن الجادة فقد يفسد ضميره ويزين له قلبه الفاسد ان هذه الخبايا حسنة، فهو في وضعه القلق المضطرب لمن المحتمل جداً أن يميل نحو الشر ويسير في طريق الجريمة دون أن يكون عنده وعي من جهة الحق بما اقترفت يده. ويتأذى بشدة في المثل مع الميزة الخاصة لدى الشباب الا وهي حب السيطرة. فيجد مفكرنا ان على المرء من هذه الناحية واجبات جملة في توجيه الشباب كي لا يقع الشاب في هوة سحيقة لا يقدر انتشال نفسه منها. السياسة والشباب: السياسة من وجهة الشباب تكون فردية وشخصية. فهذه الشباب هو أحسن العهد للجرى وراء السياسة والتنظيات. فالقابلية في التنظيمات يجعلها عالماً مدحمة في هذا العهد وكذلك الامر في التصحية من اجل مبدأ او حياة مشتركة. ومما كان الشباب فردياً فان الوعي المثالي يتنصر على هذه الخاصية، ولكن هذا الاحكام السياسي لا يكون في سن مبكرة بل في سن متأخرة.

اختيار المهنة عند الشباب: يشير هذا المدقق الى صعوبة اختيار المهنة للشباب وخاصة المهن الثقافية كالطب والعمارة والهندسة، وعلى المكس من ذلك المهن العملية كالصناعة والزراعة والتجارة المحدودة. ويلزم أن يوافق المتسبلهنة ما

حياة الجنس تحل في الجانب اللي المظلم الديونيزى (نسبة الى ديونيز اله الخمر عند اليونان). ويعمل أزمة الحياة الجنسية لان انسان ليس بحيوان فقط، ولو كان كذلك لتخلص من جميع الامزات. ويعالج ايضا المجموعة العصبية وعلاقتها بنمجة الجنس: وبما أن الخيال واسع في دور الشباب فمن هذه الجهة فان التوتر قد ينتج بالانفجار. وان الهبات الكبرى تكون السبب في التقليل من اهمية مثل هذه الاخطار ونتائجها.

في بحث علاقة الشباب بالمجتمع يعالج صعوبة الشباب في شق طريقه بنفسه وعلم استقراره. فلا يستغنى عن معونة الوالدين ومع ذلك يرى نفسه انه خلق لجيل غير جيلها. فمن جراء ذلك حدثت المشكلة وحدث التمرد. واذا كان في المشكلة الجنسية لا يعطى الحق بنمجة لفرود، ففي المشكلة الاجتماعية يعطى الحق بنمجة لافريد أدلر صاحب النظرية الاجتماعية في التحليل النفسي. فهذا المحلل النفسي لا يفر بالتفرقة بين حياة النفس الفردية وحياتها الاجتماعية. ويود تبيان التوافق بين الفرد والمجتمع، حتى انه يذهب ابعد من ذلك ويقول ان مسائل الحياة جميعها. مسائل اجتماعية في حقيقة أمرها. وان قوتنا وموهبتنا إنما وجدت لتكفي في التماسي الاجتماعية وتوجه لتخير بين الانسان. واذا كان شيرانفر لا يقر الفريد أدلر ايضا على فكرته هذه تمام الاقرار، اذ يرى ايضا عوامل اخرى غير العوامل الاجتماعية. ولكنه يقر نظريته الاجتماعية، فن عقدة النفس ينشأ السعي للتفوق. وفتح المسألة الاجتماعية كما ابرزها شيرانفر نقلا عن أدلر هو ان الانسان يسعى دوماً لوضع نفسه في موضع بارز، فينشأ عن ذلك حب السيطرة والاعتبار. ويرى حكيمنا ايضا انه من الضروري ان يعرف يادى ذى يده ما يعنى به الشاب من الناحية الاجتماعية. لان هذه العناية اهم ما تقوم عليه تربيته ومعاملته واصلاح عيوبه. وان تعويد الثقة بالنفس ولاطمئنان الى العالم بعد دراسة المواضيع الاجتماعية بطريقة سقراطية يجعل الشباب يتصرفون الى الحياة الاجتماعية وصعوباتها ويتعلمون طرق التغلب على هذه الصعاب لأنهم على استعداد لمواجهة مثل هذه المشاكل الاجتماعية.

يرى شيرانفر ان حب البطولة والخيال هما من ميز الشباب، ويلزم الاستفادة من هذه النزعات في التربية لان القضاء عليها يفسد امور ذات قيمة سامية لا يمكن التعويض عنها. وللاجل تنمية هذه النزعات بنهايات سامية يدعو الشباب الى الجمعيات القفيدة والالاب الرياضية المجدبة والتنظيات السياحية المعروفة في ألمانيا باسم

بين الميل الشخصي وبين الواقع، فالاعتدال على الميل وحده لا يكفي كما لا يكفي النظر إلى الواقع فقط. وقد أخفق الكثيرون من الذين آمنوا بهم أكاديمية لا تتفق مع ميلهم، وكذلك الاختفاق كان من نصيب من لا يراعي الوضع الواقعي أيضا. وقُل من يعرف ميله الحقيقي أو من يقدر على اكتشافه، وعلى كل فيرى هذا العالم أن الضغط في اختيار المهنة لا يفيد شيئا، ومن الصعوبة في مكان تفهم حقيقة ميل الشاب، فكثيرا ما يلعب كل من الخيال او خداع النفس دورها في الاختيار. وأحيانا يختار الشاب المهنة في غايته دون أن يعرف طريقها الصعب الوعر، من أجل ذلك كان تبديل الاختصاص عند الشباب شيئا طبيعيا عاديا. وفي كثير من الأحوال يعود الشاب على المتعة الوقتية بدلا من ذلك المستقبل العائس، فيجرى وراءها، بيد أنه إذا لم يكن هناك شعور باطنى برسالة يؤيدها الشاب، فهناك الضجر والاعتزاز للوصول إلى غاية معينة. ويرى شيرانفر أن هذا الوضع أكثر وجودا من الأول. ولعل من هذا الاعتزاز تتولد الرسالة، أما الوقوف عنده فقط فعلى رأيه لا يأتي بشمرة عظيمة وقد يولد هذا الضجر امراضا نفسية معضلة ففرية حب السيطرة هي ولا شك محرك للعمل يمكن تطويره بالاستفادة منه على شرط عدم الوقوف عنده، ويشير أيضا إلى دور الفتاة. وأخيرا يرى مشكلة اختيار المهنة للشعب التي هو أكثر اعتقادا وتركيبا مما يصوره الإنسان.

العلم ونظرة الكون عند الشباب: المقصود في العلم هو العلم الجزئي الذي يتطلب البحث في المفردات. أما نظرة الكون فهي إعطاء حكم عام على هذا الكون بنظرة فلسفية. وحب المعرفة لا يبدأ بدور الشاب. بل منذ الطفولة. ولكن الطفل غالبا يكتب بأجوبة تافهة. أما الشاب فريد أن يقارن وينقد، وهكذا فإن الفكر فيه قد تنقظ. والإهتمام عنده في التواحي الفكرية الإنسانية يبدأ يزداد. وفي دافع البحث بين لنا الاتجاهات الفكرية. أما اللغز العظيم فيراه شيرانفر في اختلاف الاتجاه لدى البشر الذي هو سبب وجود اخصائين مختلفين، فالإثراء وحده لا يكفي في حل هذا المشكل وكذلك الأمر في الوضع الفيزيولوجي. واليقظة الفكرية في الشباب تبدأ ببطء الحياة والاختيار الباطني للامور الميضية كضكرة بعد الموت وقبل الحياة وغايتها كلها. ورغم وجود السلطة في الفلسفة والعلم فالشاب لا يكتب بذلك بل يريد أن يكون لنفسه فلسفة خاصة ويعد حلا لمتناقضات في هذا الزمن زمن التهمز والتي. أوقع بالفرد الشخصي أو يكون لنفسه آراء بسيطة صبيانية. ويمكننا أن نسمي هذا الزمن زمن القلق والحيرة. ويجلب دقة نظرنا هذا العالم المتفكر بأنه في هذا الدور قد يحدث عند الشاب عنما لا يجد حلا لمشكلة فكرة

الانتحار والتي يجب على المربين مكافحتها بحكمة وروية. التطور الديني عند الشباب: في هذا البحث بين الميل الخاص عند الإنسان في البحث عن الدين الصحيح وبغزى الحياة. وفي الحقيقة فإن سمو الدين وطهارته وحقيقته عائد إلى فلسفة الدين. هنا يريد معرفة المناسبة بين الشخص والمعنى السامي. ومن هذه الناحية فإن تطور فهم هذا المعنى السامي يتعلق في الوضع النفسي الباطني سواء كان المسزق أو الموحد من غبطة وبأس ومن قرب أو بعد عن الله. وإن التطور الديني المتمشي مع الثقافة الدينية وخاصة في المسيحية. فهي حب ما يتجلى للشاب في حياته الداخلية مثل المحبة الكونية وضرورة محبة الضمير الفردي للتنظيم الاجتماعي وغير ذلك. ويرى عالما بقطعة الحياة الباطنية في التعمق أو التفسير الإلهي. وفي دور البلوغ يتبدى دور الشك والقلق والحيرة الباطنية إذا كان الإنسان لا يريد تقليدا أعمى بل خبرة ذاتية مستقلة. ومن هنا ينشأ الفتح الباطني المائل في البحث عن العقيدة الذاتية والسعي في حل المشكلات المعقدة. فإذا كانت الطفولة تميل لتؤمن بالاعاجيب، ففسيية الشباب المتبقطة تود الانتقاد والمناقشة. ومن هنا جاءت الاهتمامات النفسية العظيمة. والصعوبة الكبرى في الانتقال من ذلك التشتت إلى التنظيم والوحدة. وإن المرحلة الأخيرة من التطور الديني للشباب فيراها في الحياة المدركة وهو الإحساس الديني العميق الذي يتفهم معنى المحبة والتسامح والأخوة الإنسانية العامة، ويختلف الوصول إلى المرحلة النهائية حسب قابلية الفرد والبيئة التي يعيش فيها.

يبشر شيرانفر في هذا الفصل بيزوغ شمس تدين جديد وشعاع إلهي من المحبة سوف يفسر قلوب جميع المؤمنين في العالم وإن اختلعت البيانات وتفرقت المذاهب ظاهرا، والشباب جديرون بالوصول إلى هذه المرحلة السامية التي تراقهم بعد ذلك في جميع مراحل حياتهم. في مثل هذا الدور تتأسس العقيدة الحقيقية المحببة.

اشكال الشعور بالحياة الباطنية عند الشباب: من الجحوث المتقدمة نستخرج أن علامتنا يعطى اهمية عظيمة على الخبرة الباطنية ويرى اشكال هذا الشعور ثلاثة: أولا الشباب الباطني، ثانيا شباب السيطرة. ثالثا الألباليون:

١ - ينقسم الشكل الأول إلى اربعة اقسام:

أ... النموذج الذي يتخذه الشاب في حياته ويعد فيه الكمال والتقدم الحسن. وعند ذلك تفتح العين والقلوب وينضح الشاب من ذلك المساس المستمد من كهر بائية سقراط. وهنا يعطى تفسيراً جديداً لفكرة

التوليد عند سقراط كأنه مساس كهربائي وبذلك يهب
للفكر القديمة مفهوما عصريا من حياتنا اليومية.
ب ان اثر القدمى فى الداخل هى ولادة باطنية فيصير
الانسان انسانا جديداً ويظهر العالم حوله بنور جديد
والشاب يتحول ويتصل معه حالة الوجد وهي سمو
الانسان الى المرتبة الاخيرة السامية. ويضرب على ذلك
الاشلة عن اوسطين وفيخته وغيرهم وتؤرخ البقعة
من ذلك الوقت.

ج - الشعور بالسمو دون التحديد ودون الشعور بالإنجازات.
فهو اذن تحول فى حياة الشاب لا يسر غوره. ولا
يمكن اعطاء كلمة محددة من اجله ولا افكار لها
اشارات معينة. وهذا الشعور ليس الانصباب الفكرى
الوجدان دون امكان التعبير عن ذلك بكلمات. بل ان
هذا الانصباب يتساقى عن التسمية.

د - فى هذه البقعة يوجد خطر الطائفية الضيقة والانضمام
الى جماعة معينة. ولذا يكون الانسان قرب ذلك
اليوبوع الذى لا ينضب ويفيض على البشرية جمعاء.
اما الولادة الثانية للشباب فقد عُدَّت مرارا عديدة
حسب وضع الشاب وبيئته.

٢ - شباب السيطرة: فهو الشباب المتطلع لسيطرة والقهر
والاستيلاء. فهو رمز من القوة والعظمة عنده. فعل هذا
النحو يوجد تطور جاس. ومن تولد عنده هذه البقعة ويمسها
فيصبح من الزعماء والذين يودون قهر البشر. وهذا النوع من
الشباب لا يجهلهم مفكرنا ولا يود تنمية مواهب السيطرة هذه
حقنا للدماء البشرية. ومن ذلك اى احتجاجه على النازية
(كما سوف نرى ذلك). فن هذه الناحية. فهو يتجنب
حركات الشباب فى ألمانيا. لانه يرى فيها الاحتفال وإسكافية
البوغ النفسى للشباب وفيها ايضا بقعة الحياة الجماعية
والتعاون. ويجب عدم وجود مناهج ثابتة وصعبة لاقراءه بالحرية
٣ - الشباب الألباين: هم الشباب السطحيين الذين يأخذون
الحياة كما هى وان كان لا يرى فى مثل هؤلاء الشباب
شيئا من العظمة ولكنه يجد السيرى جادة معينة لا مسوقها
ولا هبوط أقل خطرا من السير فى المرتفعات الوعرة.

اشكال الشعور عند الشباب: يجد شيرانفر أشكالا عديدة
من الشعور لدى الشباب ففهم النشاط والبلد والسطحي
والعميق والمقاتل والشائتم والعرييد والكثرن وغير ذلك من
الاشكال المختلفة والانواع المتباينة.

اما الكتاب الثانى فهو «مسائل الحضارة الزمن الحاضر»:
يقانن فى هذا الكتاب بين حياة الحضارة وحياة الفرد. فيجد
الحضارة كالفرد يزم ان تكون بمسير متواصل. ويتى ما

وصلت الحضارة الى المرحلة النهائية فعند ذلك معناه انها اما
انحلت وانجمدت. وللحضارة اعمار ايضا ويشير بان فكرة
الاعمار للحضارة من شباب وشيخوخة وهرم تعود للمفكر
الاجتماعى الكبير ابن خلدون. وان يورق الخطر ينذر. عندما لا
يؤمن حملة حضارة ما بالمثل الاعلى العائد لها. ويتى ما فسد
ايضا الاساس الاخلاقى انهارت الآلة. وينطبق هنا هذا
التصريح مع ما يقوله شوق فى شعره:

وانما الامم الاخلاق فى ما بقيت فان هو ذهبت اخلاقهم ذهبوا
فالايمان والطاقة الفكرية للعمل هما من مستلزمات اخضارة
البناء المبدعة. ولكن البحث عن قيم اخلاقية هى فوق
الزمان والمكان لا بعدها جمودا بل طاقات كامنة للفعاليات
المقبلة. وان المستقبل متعلق من تلك القوى التى تعطى القيم.
بصحنها هذا الحكيم جام غصبه على الديكتاتورية العصرية.
اذ يجد فيها قس الشعب والنفث والمكافيلة البقيضة التى
تتخذ مبدأ الغاية تبرر الوسيلة. ان القسر وعدم الايمان يمثل
عليا يفضى الى أزمة الحضارة والشائتم بل سيطرة العوامل
المدمامة. وما يقوله: «وإذا انتهى الغرب من الايمان بالقوى الى
تكوين الحضارة. عند ذلك تنتهى دور حضارته ولا يوجد
عزاء له. وهنا يعالج بصراحة وجرة تثيرات اشينجنبر بسقوط
الغرب. لكنه يجد فى العناصر الملهمة من أمته ما يجعله ألا
يرافق اشينجنبر بل ينظر للمستقبل بعين مؤلها الأمل والتجر
الجديد.

نجد عنده فكرة وحدة أوروبا. ولكن يلزم ان نعيد فكرة
تمعة العرب ضد الشرق. تلك الفكرة التى هى بعيدة عنه بعد
الارض عن السماء. لان وحدة أوروبا التى يذكرها لا تحمل
اى عدا ما حالها من شعوب وأمم. بل هى التعارف. هو
مشترك والتعاون وتبادل المنافع مع الامم الاخرى. ان هذا
المبدأ هو مبدأ شيرانفر وكل من كان منصفا بكرم الاخلاق
عند الغربيين. وهو وفق منطوق الآية القرآنية الكريمة:
(يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا) اكرمكم عند الله اتقاكم. (شيرانفر هو
دوما على استعداد للتطور والتحويل لانه يرى كل شيء فى
العالم آتخذاً بالتبديل والتحول: وإذا نظر الى حياته يجد نفسه
بذل امورا كثيرة كان يتعلق بها قبله ولم يتوصل الى ذلك الا
بشق الأنف. والفكرة الأوروبية التى يحملها هى مرحلة
الانتقال من الوحدة الأوروبية الى الوحدة العالمية الى
تساوى بها الامم والشعوب ويسود فيها الإخاء الانسانى. لان
الشيء الدائم ليس الذى يكون من اجل شعب واحد او
مجموعة معينة من الشعوب. بل ما كان للبشرية جمعاء. وان
جهاده من اجل اللاتماهى تجده فى تصريحه:

فبما اذا كان الاصرار بضرورة مراقبة الانسان من قبل رابطة الطلبة، لدليل على جرأته المثالية، وكم أراد مقابلة هتلر بالذات ليبين له الخطأ التربوي لئلا هذا التدبير الذي اتخذته النازية. فلم يكن متسلقا ولا بحاملا ولا معلنا حربا شعواء على ذلك، بل مينا بكل هدوء وسكينة ورباطة جأش ما هو وجه الخطأ التربوي في ذلك، وقد قدم استقالته دون معرفة مصيره المادى او مستقبله، وفي ذلك اكبر التضحية التي يمكن ان يضحيها انسان في سبيل مبدئه. ولو ان رجال الفكر والرأى حذوا حذوه لما وقعت المانيا في كارثة مؤلمة. اذ انه بعيد عن ذلك المبدأ القاتل «يوماً بمان» اذا لقيت ذا بمن وإن لقيت معدياً قعداناً وبعد زوال حكم هتلر وكانت له ملو الحرية ان يتكلم بكل جرأة وشجاعة. فلم يجعل نفسه بطلا كبيرا ولم يفر في السب والشتم في مهاجمة النازية التي لم يكن يدين بها والى أهل نجمها. بل قام فيها بعد في تدوين هذه الآزمة من تاريخ حياته كما جرت دون زيادة او نقصان. وكل من عايش هذه الفترة من الزمن عرف موقفه. وعرف انه كان كذلك.

وكانما يكره الديكتاتورية في غيره كان يكرهها في نفسه. ففريد فتح الطريق للجيل الرأى ليمر في طريقه مكتسباً من تجاربه الخاصة دون ان يكون عبداً وينطق عليه مجاه في القرآن الكريم ايضا: «وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر»:

لقد اتيح لي ان اكتب عن بلوغه الخامسة والسبعين في مجلة الجمهور العربي في حلب وعن بلوغه الثمانين في مجلة السنايل في نفس المدينة وفي الاونيفرستاس في المانيا الاتحادية. وكم كنت أود ان اكتب عنه بمناسبة عديدة، لانه اليتيم الذي لا ينضب والبحر الذي لا يسر غوره. ولكن: ما كل مايتي المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشئ السفن او كما عبر ينيهون عن نفسه في سميونته الخامسة: «هكذا يدق القدر على الباب»

لا بد لنا من الوقوف قليلا على الآلام المتنازلية. الموضوع الذي عالجته في آخريات حياته (اونيفرستاس - حزيران يونيو - ١٩٦٤) والذي ماكدت أقرأه حتى اعتراى حزن عظيم مائه به علم. لاني قرأت بين السطور ان شخصا عزيزا على استاذنا قد فارق الحياة وشعره ايضا انه على وشك مفارقتها. نشر هذا المقال في حزيران من العام الماضي وأعرض عينيه للراحة الابدية في السابع عشر من ايلول «سبتمبر» من العام ذاته.

يبعث في هذا المقال عن غاية هذه الحياة، لان حياة الفرد هي قصيرة بين الولادة والوفاة. وهل لهذه الحياة الإضية

«كل قيمة إيجابية يجنيها الانسان خارجا عن نفسه او في باطنه لإبدنه من خسارة في الطرف المقابل، وهذا ناشئ عن محدودية الانسان وعدم الحدود في الدوافع الكامنة. واذا انتخب لنفسى طريقا معينا في الحياة أوقفت ملزما نحو الجانب الآخر. ان كل سعادة تتطلب حرمانا معينا، وكل شيء إيجاني له لمقابل شيء سلبي، وكل تقرير ادنى فيه شيء من تحمل التبعة. ان ارادة عدم الاكتفاء في المعرفة التي تتجاوز حدود البشرية لها من جذورها. ننشأ أصعب الازمات الحياتية عند الانحياز نحو الباطن. ويمتج المرء كثيرا من وجوده الذاتي للغريب، ولا تحدث مثل هذه القفلة الا عندما يتزعزع الإيمان في اعماقه. ينون الانسان نفسه اذا رضى بالخروج، ولعله يتي نصف ساكت وفق لا يمكن رقعة. هناك تغيرات في الاعماق التي يجب علينا القيام بتجربتها لقمع النفس وان الفضائل المستحدثة والتي يلزم ان تكون لها صلاحية الحياة هي في جذورها قديمة ايضا. وان قوة حكم الذات والاحوال، والتسامح والملاحة تقهر الحسد وتلك القفاص الانسانية التي تنفأ بالمنااسبات من دار الى دار في سبيل الاختلاف من اجل المتاع الزائل. وهذا يتطلب الاستعداد التري للعب وادق ثقافة الصغيم، واحترام ما هو اولى في الوجود الانساني وفي كل نوع من انواع الانسان للثقوية في روح تلك المحبة التي هي ليست من هذا العالم. وبذلك نستنتج بان مثله الاعلى لا يشمل العالم اجمع بل حتى انه يسمو عليه. لا بد في هذه المناسبة من ذكر شيء عن اخلاق شيرانفر الشخصية. تطابق نظريات وافكار هذا المفكر الاخلاق التي مشى عليها، نجد ذلك اولا في توافقه. فقد نشر مقالا عن جامعة برلين بمناسبة مرور مائة وخمسين عاما على تأسيسها. وقد ذكر كبار الازمنة ولكنه قد نسي نفسه. كما سبق لنا وبيننا ذلك في جريدة الجامعات (عدد كانون الأول «ديسمبر» ١٩٦١). يفرد في كتاب نفسية الشباب الذي بيناه ملحقا خاصا لابين مواضيع القوة في كتابه بل مواضيع الضعف فيه، وان متطلباته ولغته لا تنفع مع العصر الوشاب المتطور. وفي الحقيقة في هذا الكتاب امور تجاوزت حدود الزمن ولعل اهمها صدق البحث والتحرى والغوص في البحار العميقة والبعيدة الغور على درر الحقائق، فان مثل هذه الامور لا تقضى عليها كره الغداة ومر المشي. ولكن حب البحث واطلاق روح الحياة البشرية مما اضطره لثبات ما في كتابه من عيوب ولينفتح لنجوى الحر الباب على مصراعيه. اذا تواتر عن سقراط الحكم بان الفضيلة هي الشجاعة، فقد برهن في موقفه مع النازية التي كانت سائدة في عصره ونقدته اباه وتقدم استقالته



ثيلهل هون كوبل : اوجوسته فون كوبل ، رسم بالقلم الرصاص .
 F. Bruckmann, München. في النصف البليدي ميونيخ .

القصيرة من مزيرو معنى ام هي عبث ولهو، وما هي الروح وهل هي موجودة وما هي حقيقتها. وهل هناك من نعم دائم وعذاب سمردي؟ هناك اذن ألم دائم. ألم من اجل هذه الحياة القصيرة التي سوف نفارقها. ألم لا عزاء عليه لا نفارق من عزيز علينا سوف لا نلقاه. ان هذا الألم الممض مرتبط بقدر الانسان الباعى الذى يترك حقيقة الحياة ويدرك حقيقة الموت. ويتساءل الانسان في سره من اين لي القوة كي اقاوم هذا الألم المعين الذى لا يحصيه ولا هارب منه؟ لأن كل ألم يتطلب الاجتهاد الى مقاومته والقضاء عليه. واذا لردنا ان نشبه الألم الميتافيزيكي بالألم الجسدى فنجد الثانى انشازا لما يجب علينا ان نتخذه من الاسباب لازالة هذا الألم. لان التخدير لا يفيده شيئا بينما التخريب العضوى لا يزال آتله مآخذة. واذا كان هذا الانذار واضحا من اجل الألم الجسدى. فما هو دور هذا الألم الميتافيزيكي وما هو عمله؟ وكل ما كان الانسان اشد حساسية كلما كان اشد شعورا لهذا الألم الممض. واذا كان الانسان يتألم من الوجهة الفكرية الروحية فيلزم ان يكون في هذه الناحية شيء ليس على مايرام. ففى كل حقل من التخريب يوجد ايضا الطريقة الشافية التى تنمكس من الباطن بصورة ايجابية بناءة. واذا كان عندنا شيء من هذه القدرات، ولكن لا يوجد أى ضمان للتأكد من صحتها. وانه لن المحتمل جدا بأن الآلام الميتافيزيائية تختنا الى الشوق لعرق ذلك المجهول. ولا يوجد شيء مضمون غير ذلك الألم الذى لا يفارقتا. ولعله اشبه بالحب الخافق والحياة الفاشلة. ويتساءل ايضا اليس من المحتمل ان تكون هذه الاستخبارات النفسية الممضة دلالة على وجود عالم مغلق لم يكشفه بحثنا النفسى بعد؟ هو مغلق لدرجة يمكننا اعتباره من عالم الأساطير او هو تمييز عن ظلال من عالم مجهول. ان مثل هذا الألم والهوى يرافقتا وينفجر في حياتنا اليومية المعتادة.

كان التصير في العهد البيئى تصيرا عقليا سواء كان ذلك من جهة الفرد او من جهة انظام الكون. ومن طريق العقل كان الاغريق وخاصة الرواقية المتأخرة يسعون لحل كل المشاكل. فكان الجهد يبذل للعيش على مقتضى متطلبات العقل. وقد كانت الطائفة في النقل لان نواصيه ثابتة من اجل البشرية جمعاء. وهذه الطريقة لا تتقل الوجدان بادعاء الوجود الفردى. وفي ملاحظتنا ان مانسميه بالألم الميتافيزيائى هو فى الحقيقة ألم باطنى لانه مربوط بوجود القدر. على كل فلا يمكننا مقارنته بذلك الهوى الذى يخرج العقل عن طوره. بل هو اقتحام يزعزع الكيان بكامله. ان كل حبيب يبدى له ميزة النوعية الخاصة. ومقرن دائما بذلك الادعاء بأنه لمحبب احد في العالم على هذه الكيفية. ان الألم الميتافيزيائى

هو نوع خاص. فلا هو من النوع العقلى السائدة قواعده ولا هو من الاعتيادى. كون الانسان سوف يموت عقب الشيقوخة والمرض. فذلك من النظام الكونى ويعلمه كل احد. ولكن من اين ذلك الحزن المتواصل الذى لا يمكن ازالته بالتأملات العقلية ولا بالطريقة الرواقية المعهودة؟ ان هذا الحزن الاصيل لا يمكن تشبيهه بالآلام الاعتيادية الصغيرة والكبيرة التى تخففها مجريات الحياة. بل هو مقرن بحقيقة ظاهرة وليس هناك من عوده. اذ لا يمكن ازالته بالعقل. بل انه تابع لذلك الحظ المرعب بان كل شيء الى الزوال. ولا يمكن في هذا الصدد ان نقول بان الزمان يشق كل شيء. بل على العكس فهو يغرب كل شيء. ولعله يدع الآلام الميتافيزيائية منتظمة. وعلى كل فقيه شيء من فوق الزمان. ولكن جوهر ذلك يبق خفيا. ولكن الناحية السلبية لا يوجد عوده. تبقى دوما مسموعة ومزعجة للقلب.

هناك انواع عديدة من الهوى وطرق معالجتها والسيطرة على الذات التى يمكن ان يكسبها الانسان. ولكن هذا النوع من الألم لا يمكن مقارنته مع أى آخر. فهو من نوع الألم على عزيز فارقا يرتبط معه ارتباطا جوهريا. ليس الموت عوابة عن قدر يبرى ضمن الحياة. بل هو تخريب وروال نوع معين من الوجود. وان الوداع الذى يتطلبه هو نوع الفراق الميتافيزيائى. هل الحقيقة هي الخرافة فقط؟ وهل هناك نظام عالمى آخر يتحكم؟ ان الاحتمال الاول هو اقوى بكثير من الثانى. فالحياة المحدودة بالزمان والتى لها اول وآخر قد انتهت. هكذا تربنا الحواس. والذي يعتمد على الحواس فقط يلزم عليه الاكتفاء بذلك. فكل شيء مرتبط بالمادة سوف يتم استعالة. والانسان كشىء محسوس ايضا سوف ينتهى. وقد يتأثر من تخريب الاشياء ولكن لا يوازى ذلك هذا الألم الميتافيزيائى.

عدا عن الحواس ففى الانسان دلائل وجود أشعة غير مرئية وغير ملموسة حتى في أثناء الحياة وهي مشتقة من ذلك المركز الفكرى الذى اوصى اليها من المفكرين الذين نعيش معهم. وهو الذى ابتدع القيم وفكر وقدر. وعود بالمصير والذى فيه ذلك النغز الا وهو الضمير المطنن والمعدب والذى بمقدرته الشعور بالحب والذي رغم كل تخريب في الكون يضمن الخلاص. ولكن السر في الواقع في هذا العالم المحدود بالزمان والمكان والذى يتقلى لنا. والذي لا يمكن ازالته والتعويض عنه. وبذلك يعطى تفسيراً جديداً لهذه الهابة وهو من النوع الميتافيزيائى.

ان الفراق الميتافيزيائى والمقصود فيه فراق الموت الأبدى. يدعنا نبحث عن نظام كونى متعال عن هذه الحياة الدنيوية.

كل ذلك ما هو هذا الألم الممض الذي لا يمكننا الخلاص منه ولا نعيد عنه. ولا يمكننا نحن خاصة الرحي والهام والذين هما أوسع من العقائد الموهوبة. وكيف يمكن لهذا الفتح ألا يتكون في وجدان الإنسان طالما في الاعاءق يتوقد ذلك الشوق الى الخلاص والطمأنينة. وهنا ينطبق ومنطوق الآية القرآنية الكريمة: «يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي». ان هذا الشوق لا يحقق طالما بقيت النفس مقيدة بالجسم تعطيه امكانية التطور. وينطبق هنا ما جاء في الحديث النبوي كما أورده الغزالي في المنقذ من الضلال «الناس ينالون ما إذا ماتوا انتبهوا». وهكذا يعلى الغزالي على ذلك بقوله: «قلل الحياة الدنيا نوم بالأضائة الى الآخرة فإذا ماتت ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهدها الآن». مستشهدا بالآية القرآنية الكريمة: «وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد».

على رأى علمنا ان هذا الألم هو المهاز الذي يدفعنا للبحث عن العلم المتعالى. وبشكلين يظهر لنا ينبوع الوحي في خورة الألم في الفلسفة الغربية. ان الشكل الاول يجرى في فرضية تحقيق الرسالة في الحياة. عند ذلك يكون لها معنى. ولكن اذا كانت القوى الكامنة في اعماق النفس غير قادرة للقيام بهذه المهمة فيكون البحث والسعي من بلاء الحياة حتى نهايتها دون جدوى. ليس فقط في مجموعة الحياة بل في جزء منها. وان اوضح شكل لتنفيذ هذه الفكرة الاساسية نجدها عند «كانت» في كتابه الشهير نقد العقل العملي. وهي ايضا تابعة لتبانيات عديدة.

اما الشكل الثاني فدا اليسوع فيلعب هنا اخزن والسرور دورهما. وماحيا الانسان الا موجبات صعود وهبوط بارفعات وانحدارات مختلفة. وان احتواء الخبرة الباطنية تصل حتى الى الغيبات. ولاشئ يقرئنا من معرفة الاساس النفسى للوجود مثل الألم في فقدان عزيز علينا ترتبط وإياه ارتباط حب صادق. ولكن ماذا تفسر لنا هذه الظواهر والهيروغليفية فان ذلك يبق غامضا ضمن هذا الألم البؤس الذي يخمر في نفوسنا. بيد ان هناك نزعاة خاصة في التفسير الثاني لها صلاحية أكثر من الاول. ليس هنا الانسان بعينه الذي يوقظ هذا الحزن بل انسان معين الذي انتزع من أدينا قسرا. وان شجاعة المعرفة هنا تصل ذروتها. يتكلم كثيرون هنا عن الرغبة او عن الخيال في الالهيات. وإذا كان ما يحدث في العالم يسود فيه قانون الطبيعة الظاهري فقط فليس هناك أية احكام قم. ولهذا الظواهر الفاتحة البهائية. كان البحث في أسرار الرموز دون فائدة

وان هذا التماثل لا يمكن تصوره الا عن طريق الاسطورة. وليس من الصدفة بان افلاطون الذي فهم الاسطورة عاد فأحياها بمعنى مشروع. ان الفرق الميتافيزيائي بضمطرا اعطاء معنى ومفردى للحياة لاجل الاقرار بالعالم الآخر. اذ ان الموت هو الباب الذى بدعنا ان ننظر الى علم هو اكبر من هذه الحياة. ومن طال عمره في هذه الحياة النبوية يكون صراخه عاليا والله ممضا من فقد الإعزاء. ان الواقع بان الشخص المفكر سوف يتحرب نهايتها هو أوضح من كل شئ. ويتساءل لم لا يبدأ روحنا لمثل هذا الواقع؟ ولم يحدث في مثل هذا المحدث اعظم اضطرابات القلب؟ من كان يعلم علما يقينيا باننا خلقنا للموت كان يجب عليه ان يتحمل هذا الواقع ويذعن له. باننا ان قريبا او بعيدا سوف نفارق الحياة. وهذا الموت ليس الا عبارة عن ان آلة الحياة قد انتهت عملها وتم استهلاكها. الموت اذن ليس الانظام من نظام الكون نجده في جميع الكائنات الحية. بيد ان الكائن المفكر يبحث عن الخلود وعن الشئ الذى لا يفنيه الزمان. والاكاذيب الموت هو الفرق الأبدى. هناك اذن تصيرات للموت. تفسر بان به ينتهى كل شئ. وتفسير آخر بان به يانه نطل على علم آخر. ولكن ماتعلمه عن هذا العالم علم اليقين هو من تسج الخيال. ولم يأت احد من العالم الآخر ويقص علينا عنه. فمن اجل الاحياء تبقى الآخرة سرا غامضا. وفي هذا المعنى يقول الخيام (حسب ترجمة احمد الصافي):

سر الحياة لو إنه يمدولنا ليدا لنا سر المات الميم
لم تعلمن وانت حتى سرها فقدا اذا مات ما تعلم؟
ان هذا العالم المجهول يعكس في نفسنا ولا يلقى فيها غر
الم لانهية له. ولا يمكن لزمان ان نفسنا من هذا الألم.
لأنه لايزيله وان جعله كامدا. ولا يمكن لتقدم الزمن ان يجعله بلا أهمية. فهو بوق خطر من علم آخر. من اجل ذلك فلا يمكن السيطرة عليه ولا يمكن ازالته بالطريقة الرواقية. فهو تمثال خبرتنا وشوقنا لمعرفة أكثر من الحياة. وفي حيرتنا هذه نتكلم عن الحياة الخالدة. وان كل بلاء فكري ننبه في هذا السبيل هو بناء صنعي اذا لم تكن أعمدته الى يستند عليها متين. هل هناك مغرى للحياة رغم هذا الفرق الأبدى؟ وهل تفقد الحياة قيمتها لأنها سوف تنتهى بالزمان؟

لا نعلم متى بدأ وجود العالمين (عالم الدنيا وعالم الآخرة). ولقد آمن بذلك افلاطون إيمانا عميقا. وقد كان متأثرا بالافكار الاوراقية، ولكن أية افكار وجدتها في ابطايا السفل ذلك ما لامله. ولكن اذا تفننا الميتولوجيا فبعد ذلك لانفكر في الحياة الآخرة الابصورة سليمة. ومع

والتفسيرات غير محتملة الوقوع. اما من يؤمن بالنبيات (مصدقاً للآية القرآنية الكريمة: الَّذِي يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ). فليس عندهم من شك بان ذلك الإله الذى يشعر بوجوده هو أكثر قدرة من ذلك الفيزيائى العصرى. ولا تنقص هنا الأمثال لأجل إعطاء المعنى للحالات الخاصة والى تصل الى الادراك التام. وان الحب الذى يسمح الى درجة ميتافيزيائية (اى ليس من عالم الأرض) فهو حب لا مثيل له. وان مثل هذا الحب والالزام الذى يسمع صوته الضمير الانسانى لا يمكننا قبول شرعيتها اذا لم نقيم في متابعة اصلها حتى الى الميتافيزياء. وفي هذا المعنى ألف شيرانغر كتابا بعنوان «الإله المجهول» عام ١٩٥٤. ويذكر هنا ما قاله افلاطون في غورجياس حسب تواتر اوريديديس:

«ومن يعلم ان حياتنا في الحقيقة موت وان في موتنا حياتنا ..»

وينطبق هنا ما قاله ابن الفارض:

فاولت فيه حياتى وفي حياتى قسلى
انا القسير المسقى ريقا لحال وذلسلى
ان هذه الفكرة (حسب محققنا) لها اصل اوروى وعالجها افلاطون عن طريق النبطه الروحية. ونحن اليوم لا نعلم عن مثل هذه الأسئلة التأليف بأكثر ما كان يعرف الانسان في الماضي. ويمكننا اليوم معرفة ما يعرف الحى عن غير الحى. ولكن ماذا يخفى وراء هذا الوجود بصورة عامة؟ فهل هناك من حياة او حياة فكرية؟ يوجد حول ذلك افكار وفرضيات ولكن ليس هناك علم يقين. ومن ذلك فلا نجد غرابة في هذا النص حسب التواتر المسيحى الذى دام ما يقرب من اثنى عام: «ومن يعلم بان أمتنا من اجل فراق انسان نحبه هو التوق. وبلوت هو الرجوع الى الوطن، وازضافة على ذلك: واذ أبى في الكائن الحى شوق لا نهاية له فيحتوى ذلك الشوق الى واحد يعينه اى الى تلك القردة. وان ألم الذى يحمله المفكر الأرضى من اجل ذلك هو هم مقلق سواء أكان عاما او خاصا. جماعيا او فرديا. ومن يقف على عتبة الحياة. وعنده شجاعة الايمان بان مصيرية القرد بالمعنى الميتافيزيائى يمكن الحصول عليها. فذلك هو المظلمن نفسيا. وبذلك يرى بان الألم الميتافيزيائى هو نوع من التوق نلوض الاصلى. والقضاء على التوق الاصلى هو غير ممكن وليس من الحق عمل ذلك. ففى مثل هذا التوق شعاع النبل وبعده انحدر من اصل سام رفيع.

وهكذا فعدتنا وثيقة هامة عن حياة شيرانغر الداخلية وهو على عتبة الأبدية. وكيف سرفد هذا الكفاح النفسى المائل بين ايمان بالحياة الآخرة وأبدية الروح ونكرانها. وكيف

خرج بعد ذلك بإيمان قلبى عميق مركز على المعرفة لا وفقى بسيط ساذج لا يرتكز على اساس. ورغم ان شيرانغر يشير الى مواضع الضعف في آثاره فقيه عن التحرى وصلق القول، وفي ذلك تكون على زعنا القيمة الخالدة. اما ما يراه بان لفته قد اصبحت قديمة ولا تمشى مع حاجة العصر كما بين ذلك في الملحق الذى اصدره عن كتابه نضبة الشباب. ففى لا تشكك طلبا جوهريا بل ان ذلك من الزيد (أما الزيد فيذهب جفاء أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض).

انه لمن المتعذر الامام بجميع مقام به من جهود مشكورة في عالم الفكر، فلا بد لنا من الإشارة الى بعض الآثار التى قام بتراسها في أيامه الأخيرة: «المري الفطرى». «قانون التأثيرات الثابتة في التربة» «الميزة العلمية للفن التربة». ان هذه المواضيع تبين لنا ان حكميا يحتم لمسائل الزمن الحاضر. ولقد ذكر في «المري الفطرى» ما يلى: «ان الكفاح من اجل المحتوى التربوى الحقيق يجب ان يحقق في كل جيل من الاجيال وكل مفكر تربوى يلزم ان يكون مستمدا للمبارزة في هذا الحقل. وان المربين يلزم ان يرجعوا الى بعض الرواة الذين يعرفون التأليف بين الآفاق والمنوى والمخبرين بابرار حكم اصبلة بوضوح تام وخبرة عظيمة في الافكار. وفيما يحرك القلوب في الثقافة والتربية. مؤهين ذلك بلغة مفهومة من الجميع. ومهما كانت الافكار السامية فائها لا تؤدي مهمتها التربوية على الوجه الاكل اذا كانت لغتها قديمة ولا تمشى مع متطلبات الزمان ومفاهيمها الحديثة». ويرد بعد ذلك قوله: «جريا على ما ينتقد سميت طبعاً للتكلم بلغة بسيطة. ولكن اعلم تمام العلم بان كتابى لا تتفق مع الاسلوب العصرى عاما. ولكن الشيء الذى كنت اعمل عليه بان افهم تماما لان اتبجح بالكلمات». رغم انه كان يشتغل بالفلسفة وعلم النفس وفق التربة. ففطرنا لتوجهه الباطنى فقد وجد الوحدة في هذه الكرة المتبانية. وهو بذلك لا يشبه الاخصائين العصريين الذين يصيرون في حزبات الامور ولا يعرفون الوحدة الشاملة والتركيب الذى يضم مثل هذه الجزئيات المتبانية. ان هذه النظرة التركيبية بحاجة اليها العصر الحاضر لنسج من خيوطها المتبانية ثوبا واحدا. قوة الفكر اذن هي المسيطرة في آثاره وفي هذا كان عمقه وابداعه واصيلته.

مما يدلنا على الصدى العظيم الذى تركه شيرانغر هو العدد الخاص الذى صدر في مجلة اونيترسيتاس لبلوغه الثمانين (حزيران - يونيو ١٩٦٢) والذي حرر فيه كل من البرت شلويزر من لا ميرانه (افريقيا) حامل جائزة نوبل

لسلام، وإساتة مخففين من ألمان من بينهم إوتوهان من علماء
الدرة وحامل جائزة بوبل في الفيزياء وتيودور هويس رئيس
جمهورية ألمانيا الاتحادية السابق وكذلك إساتة من
بريطانيا والنمسا وإيطاليا وسويسرا واليابان وغير ذلك.
وقد اشترك أيضا محرر هذا المقال في التحرير. وفي ذكره
البرت شيايتنر: وعمل ذكر هذه الشخصية بين
الشخصيات في العالم الذين ساهموا في فكرة الإنسانية فيعد
لاوتسه (الوليد ٦٠٤ ق.م) وكوتينوسيس الشهير وغيرهم من
الصينيين وكذلك بوذا في الهند وأبقور في اليونان ومارك
أوريل في الرومان وغيرهم. فالتفكير العميق والدين العميق
هما اللذان وكذا الإنسانية وهذا هو العنصر الأساسي
للمحضرة الخفة. وضعا ان علامتنا هو ايضا من حاملي هذه
الفكرة.

لا بد لنا في مثل هذه المناسبة ان نرحم ما ذكره المثل
الياباني الأستاذ الدكتور هابوي هاغا من جامعة طوكيو:
«يكرم الآن ادوارد شيرانغر في اليابان بتكرام عتيق. فإن
صورته منقوشة في وعي كل شاب ياباني من مفكر وباحث
وطالب. ونظراته في التربية والانسانية والنفس البشرية
والضمير والفكر والتاريخ قد تغلغلت في التفكير الياباني.
وهي اليوم من اني تحدد الافكار الانسانية لزماننا. لقد
ترجم جميع كتب له الى اللغة اليابانية نذكر منها: (١) المحاضرة
والترية، (٢) سحر النفس، (٣) نفسية الشباب (٤) اشكال
الحياة. ولا يوجد اى مرب اوروبى كان له تأثير في اليابان
مثل هذه المربي. وقد ظهرت دراسات عديدة حوله هنا. وقد
كان لنا الشرف ان يكون عندنا استاذًا زائرا في عام ١٩٣٧
عند ما اتى محاضرات في جامعات طوكيو، وكيوتو
وهيروشيما وسندال، ونيها، وكوريا. ان تفكيره بظهور لنا
اليوم الخائب السام من المحاضرة الانسانية ويعلمنا بان نبني
من الباطن وان نتعرف ايضا بان ما هو معول عليه في الحياة
البشرية كائن في الباطن. وهما يقوله شيرانغر نفسه في كتابه
«المرفى الفطري» بأن على الانسان ان يكون شيئا ليكون
قدوة حسنة ولأجل ان يعطى الانسان شيئا يلزم ان يكون
مالكاً لشيء (او كما يقول المثل العربي فاقد الشيء لا يعطيه).
وفي مكان آخر يقول - يعني الانسان بالطاء - ونجد
مثل هذه العطايا بحسمة بمعنى. وان معرفته لجوهر الانسان
تعتبر من اجلنا ككثرة الى الانسانية الحققة. ولا يمكن الانسان
ان يكون مرييا حقا الا عند تحقيق هذا الحب العلوى في
نفسه. وليست البشرية هي مقصورة على شعب معين بل هي
ملك للجميع. والعلم يتشكل من جميع العيون لا من
سيطرة قوة واحدة معينة. هكذا يصف شيرانغر على رأى

الاستاذ الياباني المنطق الذى يربط اوروبا بأسيا والذي
يجتاز جميع الفروق والاختلافات. ويقول: «ان هذه لازمة
لاعطاء معنى موحد لطريق البشرية جمعاء. ومعنى هذه
المتابعة، التحول الذاتي والسماحة في القضايا الاخرى لأجل
حل المتناقضات ويلزم ان نجهد انفسنا في مثل هذه الحلول
وفى توضيحها. اما النفس كما يعلمنا ايها شيرانغر فيمكن
معرفتها من الناحيتين الاعلاجية والسلبية ومن هذه الدورة
نذكر نحن اليابانيين - معلمى زين - ونجدها ايضا في
القواعد العلمية الدقيقة لشيرانغر الذى فتح لنا باب تفسير
الحياة واصبح غير منسى من اجل اليابانيين»
هذه في الحقيقة هي نبتة صغيرة قدمها عن هذا الفكر
القد والعرفى الفريد والذي عرف ايضاً اكرم دافع في
النفس البشرية وأوجد لأتمه اصداقاً مخلصين في اطراف
العالم بعد ان فارقتنا في الجسم لا في الروح اداما للأوجب
واعترافا بالجميل.

اننا لتأسف أسفا شديدا لفرقة لنا كما عبر هو ايضا في الامم
المتنازعات. ولكن الحزن الدائم لا جدوى منه ولا ينسجم
مع فكرة حكمنا النافذ البصيرة. والحياة القاسية تتطلب
الفعالية ومواصلة العمل، وبهذا المعنى يلزم متابعة كفاحنا
تمشيا مع فكرة هذه الشخصية التي تحت على الجهد الدائم
بجعل الفكرة مثمرة وحية. وبذلك فقط يمكن الاستمرار بايقاد
الشعلة الوضاعة التي اضرعها للأجيال المقبلة بقطع النظر
عن المكان والزمان، وبذلك فقط نغفر الموت ونساهم
في الوصول الى المخلود، وتصبح الشخصيات المحبوبة والمقدرة
لدينا والتي فارقتنا، حية امامنا.

ان شيرانغر ليس هو ملك ألمانيا فقط بل كما سبق وبنيت في
ميلاده اليانين ملك لجميع العالم. واريد ان أضيف كلمة
اخرى من وحي زيارتي لدار الشاعر الألماني جوته في
فراينكفورت بأنه ليس جوته عظيما فقط بل الشعب الذى
أنجبه ايضا. ويمكننا ان نقول ذلك بمناسبة شيرانغر
التيسلوف وعلم النفس والمضى ما قلناه بسبب جوته. هناك
اذن تبادل بين الفرد والجماعة. فالفرد، يؤثر في الجماعة
والعكس بالعكس. ان الشخصيات الكبرى في نظري هي
مرايا شعوبها. وان حدث كفاح وتصارب بين الشخصية
والشعب. وعلى ضوء ذلك فان شيرانغر هو ايضا من مرايا
الشعب الألماني.

ان جسم شيرانغر قد اصابه القناء ككل كائن حي في هذه
الارض. ولكن روحه الخالدة قد بشت وبقيت الموت.
فالجسم ينزل الى الارض والروح تصعد الى السماء. وبهذا
المعنى فلتنب صورة شيرانغر حادثة في نفوسنا.



Werner Gilles Fischer in Booten. 1954. Köln, Privatbesitz

صاكنون في زوارق صيدهم ، لوحة للفنان جيلس (عام ١٩٥٤)
من مجموعة خاصة بكنولونيا.

يونس ذن النور

ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون —
هكذا قال الله في سورة يونس.

ولعله من الغريب ان شخصية يونس النبي قد جذبت اهتمام الكثير من الفنانين والمؤلفين عبر العصور قديمها وحديثها، أكثر مما فعلت حياة نبي من الأنبياء. اورسول من أتى ذكرهم في القرآن. ويدل على مكانته الخاصة بين رسل الله أنه الوحيد من بينهم الذي أتى ذكره في التوراة والقرآن معا (ولم يكن آدم ونوح وسليمان وغيرهم يعدون في التوراة من الأنبياء). أما قصة يونس ذي النون فهي من أبرز الأسئلة، ضربها الله لمن أصغى لكلامه ... وصار هذا النبي قدوة للرسول نفسه في وقت الشدة عندما أتاه الحي في سورة القلم «فاصبر لحكم ربك ...»

ذلك أن يونس — على ما أوصى به الله في سورة الصافات: «فالتقمه الحوت وهو ملم » فلولا أنه كان من المسيحيين ه يلبث في بطنه الى يوم يبعثون». لم يكف عن التبشيع بربه وبذا كتبت له النجاة. ويدل ذلك على ان يونس مثال الانسان الذي جرت قوات الشر الى ظلمات الهاوية وقد استولى عليه اليأس، فلا هو ينجد عزنا من إخوانه ولا سبيل له الى الخلاص من مأزقه، بينما لم يبق له سوى الاستغاثة والدعاء. وكذا أخرج الله يونس النبي بعد ذلك من بطن الحوت المائل واستجاب لدعاء المكلم في محنته، فأغاثه وأنجاه من شدته ليتحقق فيه قوله تعالى: «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.»

ومثل يونس مثل الانسان الذي سبيعت في الموت يوم الثور بعد إقامة قصيرة كانت او طويلة في ظلمات القبور. فإنه لا يصعب على خالق الكون أن يخرج مخلوقا من القبر كما أخرج من قبل يونس النبي من جوف الحوت. ويكثر زبد هذا المثل في التقاليد المسيحية إذ أن المسيح كان قد شبه نفسه بهذا النبي الذي أقام ثلاثة أيام — حسب رواية التوراة — في بطن الحوت. ثم أخرج منه بإرادة الله، كما خرج عيسى من قبره على هذا المثال. هكذا صارت قصة يونس رمزا للقيامة والحياة الأبدية في فنون الغرب؛ وكثيرا ما تصادف صورته وهو خارج من فم الحوت، على جدران سراديب القبور تحت الأرض Catacombes في روما. (ويرجع تاريخ هذه القبور الى القرن الثالث الميلادي)؛ كما زين النصارى لوحدهم بصورة يونس مشيرين بذلك الى يوم القيامة. ويوجد هناك ارتباط عجيب بين هذه الشفرة الدينية التي استخدمها النصارى في عهود الاضطهاد التي عاينها تحت حكم القياصرة العديدين، بسبب دينهم، وشفرة اخرى نثر عليها في فنون الحضارات القديمة، كاليونانية مثلا وبالأخص الأتروسكية في ايطاليا، وهي شفرة الدلفين الذي يرمز الى الحياة بعد الموت إذ يغيب في الماء ويخرج منه بعد مدة طويلة. وطنه القدماء حوتا قدسيا يكلم الانسان ويمسح الشباب والموسيقى التي يرقص على إيقاعها طربا ووجدا ... وهو الحيلان المقدس الأبولورب الموسيقى والشعر والجمال المطلق عند الاغريق، وكثيرا ما استعملوا رمز الدلفين في المذاهب الأورفية السرية التي استأثر منها بعض تقاليد النصارى وبوساطة الفلسفة الأفلاطونية الحديثة كذلك بعض فروع التصوف. هكذا كان الحوت معروفا في أمصار البحر المتوسط. كما أصبح من السهل قيام علاقة جديدة بين هذه التقاليد الموروثة التي تدور حول الدلفين المقدس وتصورات التوراة والإنجيل لحوت يونس النبي، حتى ان الدلفين يدعى بالتركية «يونس بالقي» أي «مسلم يونس».

كان الفنانون يحبون قصة النبي البحري. وتجد لذلك صور يونس وحوته على تيجان الأعمدة في كنائس العصور الوسطى، وفي كتب الأدعية التي ترجع الى القرن الحادى عشر وما بعده. وقد صوروه الفنانون تارة عندما طرجه البحارة الى البحر بينما قبض الحوت على رأسه وصدره يغيى ابتلاعه، وتارة أخرى بينما خرج النبي من فم الحيوان القطيع وهو يسبح الله رافعا يديه؛ وفي بعض التصاوير نشاهد أيضا أهل مدينة نينوى Ninive (وهي قرية أمنت) بعد ان كان يونس قد يش من إرجاعه عن الكفر؛ ثم وآمنوا وكشف الله عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنياه (سورة يونس) وشملهم برحمته. وهناك طرز آخر غريب من فنون الغرب الدينية، وهو ما نجده في عدة كنائس تقع في جنوبي ألمانيا وترجع الى القرن



صحة من مخطوطة لترسة التوراة إلى لاتينية، وهي تحتوي على الباب الأول من قصة يونس، ورسم الفنان يونس والبحارة في الحرف الأول من هذا الفصل. أمين - فرنسا - النصف الثاني من القرن الثاني عشر، هذه المخطوطة محفوظة في مكتبة كنية وسان إتيان في باريس.
تصوير: فوتو ماريونج Bildarchiv Foto Marburg

السابع والثامن عشر : وهو عبارة عن منبر في شكل حوت عظيم. يقوم الواعظ في قمة المنبر ليخطب ويمجد اسم الله ويوصي قومه بالإيمان والتقوى والتوكل. اقتداء يونس في تمجيده ربه الذي أنجاه من الظلمات. وكذا يأتي اسم يونس في كثير من الأدعية التي ترد في الشرق والغرب. ناهيك عن الأناشيد الدينية فهو مثال لقوة الإيمان والدعاء بالنجاة. فإن «رب يونس» هو القادر الذي حافظ على نبيه حتى في بطن الحوت. وهو الذي لا يشك الإنسان بقدرته المطلقة ويحس بالألمة الشاملة عند ذكره. وهو كذلك المهي الذي أخرج يونس من الظلمات وأحياه كي يذكر قومه من آيات الله. ولذلك كان الشعراء النصارى واليهود والمسلمون يكثر من ذكر يونس في قصائدهم الدينية مشيرين بذلك إلى قدرة الله وعظمته. نقرأ مثلاً في قصيدة ذات مائة بيت صنعت في بلاد الحبش أثناء القرن الثالث عشرم تلميحاً لقصة يونس عندما يقول الشاعر :

ለዘአውግላኮ፡ ለምድጎረ፡ ውጥ፡ ዐንበረ፡
ለባ፡ ጸውዐክ፡ የናክ፡ በቃለ፡ ጸረጎ፡ ተናጋረ፡
ለግዚአብሔር፡ ትጉህ፡ ዘኢትዮውም፡ ፈጣሪ፡
አውፅኢ፡ በጥበብክ፡ ለምእንቁጽ፡ መጥባሕት፡ መቃሪ፡
ለሐው፡ አምላክ፡ ጽድቅ፡ ለንተ፡ ወለግዚአ፡ መሐሪ፡

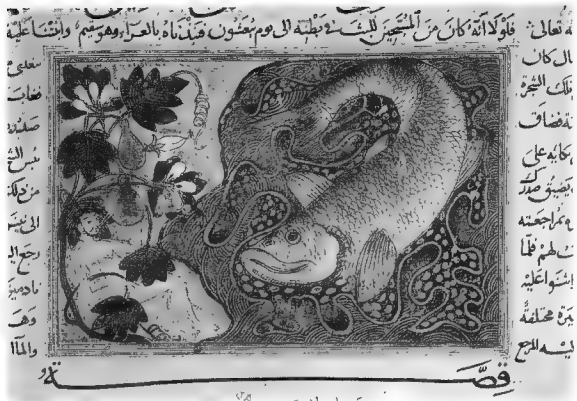
يا من أخرج يونس من خلق الحوت المائل
عندما دعا اليك صائحاً بأعلى صوت
يا الله اليقظان، يا خالق من لا ينسام
أخرجني من كبطني من باب السيف الضارم
فإنك الله العادل الرب الرحيم ...

ولأن كانت قصة يونس معروفة محبوبة بين النصارى واليهود والمسلمين أجمعين منذ قدم الزمان. فقد ورد عليها تفرعات غريبة. ومن الجدير بالذكر أن هذه القصة المأثورة قد جلبت انتباه العربيين مرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية. وقد جعل أهل



زجاج نافذة عليه صورة بريس والحوت • في قلعة هومسبورن - جنوبي ألمانيا
عن كتاب

Ursula Frenzel: Glasfenster aus gotischer Zeit. Berghaus-Verlag, München, 1960



يونس النبي، عن مخطوطة جامع التواريخ، من تأليف رشيد الدين، يرجع تزيينها إلى عام ٥٧١٤ (١١٣١٤م) وتعد هذه الوثيقة من أطرف آثار الفن الإسلامي في القرون الوسطى. تشكر مكتبة جامعة إدينبورج لتصريحها لنا بشر هذه اللوحة.

القيم من هذه القصة موضوعا للكثير من الحكايات والمسرحيات والأشعار لاسيا وأهم رأيا فيها معجزة النجاة بعد الشدائد. ورمزا للتأقذ من الضلال.

كان اول من ألف مسرحية في هذا الباب بعد الحرب الأخيرة هو «كونر روتبورن» Gunter Rutenborn وسماها «رمز يونس» وبعد ذلك جاءت مسرحيات أخرى من بينها واحدة عنوانها «وكان الله حاضرا أيضا في مدينة نينوى» وبعضها الآخر عبارة عن مسرحيات دينية تصلح للعرض في الكنائس (على نحو ما كتبه القس الأسوجي أولوف هارتمان Olov Hartmann)، وبعض هذه المسرحيات مرص بشوش. وقد شاعت قصة يونس في هذه الأعلام حتى أننا نجد مسرحية إذاعية تدور حول هذا الموضوع، وكذلك بعض الأسطوانات المسجلة التي تتحدث على هذه الحكاية في شكل حديث. وقد نشر أحد مشاهير الأدباء الألمان المعاصرين، ويدعى «ستفان أندرس» Stefan Anders حكاية طويلة عام ١٩٩٣ تحت عنوان «الرجل في الحوت» وصارت من أشهر الحكايات الحديثة في ألمانيا. أضف على هذا أن للملحن الغربي قد ألفوا قطعا موسيقية حول موضوع يونس لمصاحبة نشيد ديني وأغنية دينية فضلا عن عرضها في شكل «مюзيكال» Musical غير ديني.

ومن بين الآثار الأدبية السابقة الذكر يوجد كتاب لـ «رودولف أوتو فيمر» Rudolf Otto Wiemer عنوان أجزائه الثلاثة : «مكاملة يونس» و«يونس في الحوت» و«الرجل الذي هرب من الله». ويدور موضوعه حول قصة يونس وامتناعه لأول وهلة عن الإصغاء لأمر الله، وفراره الى الساحل ودخوله السفينة المملوءة بالناس حتى هبت الريح العاصفة وأخذ ركاب السفينة يبحثن عن المذنب بينهم كي يطرحوه في العباب العجاج وتكتب لم يونس النجاة... وإذ به يونس الذي لا فرار له من أمره وإن «ظن أن لن نقدر عليه»، حتى اذا تاب الى باريه واستغاث في الظلمات : «أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين». أخرجه الله من الحوت، ففقد وصاياه بعد ذلك. تذكرنا هذه القصة القديمة في شكلها الحديث بروايات المتصوفين ويقول بعضهم إن الانسان «يفر من الله الى الله». يهرب الانسان من حكم الله، ولكن الخالق يراه أينما اختفى ويبعده أينما ذهب. في بطن الحوت كان أوفى الصحراء، ويتعمقه بوعده ووعيده ونذيره حتى يطيع ويسلم ويصدق عليه القول : «جعلهم من الصالحين». وقد عاد الى هذا الموضوع أهل اللاهوت والتصوف في جميع الأديان، لعلمهم أن الله لا يترك الإنسان بل يتعمقه ويغني صلاحه. ولأن عصى الإنسان وتجبر أن يقاوم هذه القدرة اللانهاية. وقد فسر أحد المتصوفين القدماء في العراق وهو العري (توفي عام ٩٥٥ م) هذه الحال في أحد «المواقف» عندما سمع الله مخاطبه قائلا :

«اسمع الى لسان من ألسنة مطوق. إذا تعرفت الى عبد فدفعني عدت كأتى ذو حاجة اليه، يفعل ذلك مني كرم سبق فيها أنعمت ويفعل ذلك بخل نفسه بنفسه التي أملكها عليه ولا يملكها على. فان دفعني عدت اليه ولا أزال أعود ولا يزال يدفعني عنه فيدفعني هو يرائي أكرم الأكرمين وأعود اليه وأنا أراه أجمل الأجلين...» هذا هو حال الإنسان الذي يريد الفرار من قدرة الله؛ ولأن تطلعا الى حال الإنسان في القرن العشرين، الذي يعيش بين الخوف والطمع. بين التطور العلمي والجذب الروحي. فهمنا ما أراد أحد علماء النفس عندما رأى في يونس رمزا للإنسان المعاصر : مفقودا في ظلمات روحية لا يرى فيها طريقه. يبتأ استولى عليه القلق الوجودي الذي لا سبيل الى الفرار منه بقوة الشخصية. وس هنا كان ملاذه الوحيد هو التوجه الى قوة عليا، هو الايمان الذي عبر عنه يونس في دعائه والابتهال الذي هو شجرة التوكل في ساعة يتحرق فيها الرجاء !

وإن رأى هذا العالم النفسي في يونس النبي مثلا للانسان في خوضه عذاب الحياة بأخطاها وأحداها فجعله مؤلف أمريكي يدعى «هنري ميلر» Henry Miller، مثلا لتحليل النفساني، للعودة الى اللاوعي. وأنه على الإنسان، وخاصة على الفنان، أن يفر من مكان الى آخر. وأن يدلف الى أعماق الأعماق. باحثا عن ذاته وسر وجوده تحت طبقات شتى في ظلم اللاوعي. حتى إذا ما لبث معزولا في هذه الظلمات الباطنية وتظهر من ذنوب ماضيه رجع الى ساحل جديد للحياة بعد أن تطهر تماما وعمره النور في باطنه كالشمس عندما تبدد ظلمات الليل. وعندئذ يستطيع أن يبتدى حياة جديدة كأحد الصالحين بعد تجاربه المريرة المائلة. أي أن الأدب يأخذ قصة يونس مفسرا إياها على أنها حادثة سيكولوجية، ويقارنها أيضا بالأسطورة القديمة لإله الشمس الذي يغيب في الظلمات ثم يعود ليضيء بعد حين كأنه ولد من جديد — وكان بعض المفسرين لعدم التقديم في أوائل هذا القرن في أوروبا قد طنوا يونس تمثيلا للشمس في غروبها وشرقها لأن مدينة نينوى وبلاذ ما بين النهرين مشهورة بعبادة الشمس والكواكب — ولكن سريرا ما ردت هذه النظرية.



منظر على شجر حوت عقيم قائم لده وهو موجود في كنيسة مدينة «راينراره» في جنوب ألمانيا. ويرجع تربيته إلى أوائل القرن الثامن عشر
تصوير: فوتومازبورج Bildarchiv Foto Marburg

أما التفسير السيكلولوجي لقصة يونس فهو الموضوع الذي يشغل الفنانين المعاصرين. نكتفي بذكر اسم الشاعر الفرنسي «ژان بول ده دادلسن» Jean-Paul de Dadelsen (المتوفى عام ١٩٥٧) وهو الذي صنف ديوانه الشعري تحت عنوان «يونس» إذ قال «إن وطننا هو هذا الساحل المخبأ الذي نستلقي عليه. ورحلتنا نحن في هذا العالم هي رحلة يونس في بطن الحوت». — ورأى الأيركامي Albert Camus الفرنسي في يونس أنه الإنسان الفنان الذي ينبغي عليه العزلة والافتراق ولو كان في أعماق معتمة. والذي يتعين عليه في الوقت نفسه على أن يحفظ صلته بالناس فلا يسبيل له إلى إهمالها على نحو ما أراد يونس أن يهمل أهل قرية نينوى.. فعليه أن يكون رحباً بكل ما خلقه الله. وأن يجرب الوحشة والألفة حتى يستطيع أن يبرع عنهما خير تبرير.

ومثل يونس أيضاً مثل الراهب الذي اعتزل الدنيا وعاش في انفراد تام لا يشاهد أحداً من الناس ولا يكلم فرداً من إخوانه وإن سمع عليه قال له فقط: «أذكر الموت».. هذه هي حياة الراهب الترابي كما وصفها «توماس مرتون» Thomas Merton في يومية ألقاها في الدير ونشرها سنة ١٩٥٣. وإن هذه الحياة الرهبانية لثابت حياة يونس في بطن الحوت: يدعو الله ليلاً ونهاراً مسيحاً له وحامداً إياه. مستغفراً لنفسه ولكل ما فيه روح — كل ذلك لكي ينجو من الخوف والحرمان ويحصل على الحياة الأبدية وصلاح إخوته في البشرية. في الدنيا والآخرة... وكانت نخاة الإخوان والرفقاء في البشرية. هي المغزى الذي وجدته اللاهوتي الألماني «ديترش بونهوفر» Dietrich Bonhoeffer المقتول بيد النازيين. في قصة يونس: وإن قال يونس «القرن في البحر أن طلبتم ضحية للذنوب» فهذا عمل إنسان مؤمن يريد أن يبدى إخوانه نفسه لأنه يتوكل على الله توكلًا تاماً.

وكان من الممكن — لولا ضيق المقام — أن نفسر الوجهة السياسية والاجتماعية لقصة يونس، هذه القصة التي بين الله فيها أن لكل أمة أجل. وبين كذلك أن قوم يونس كشف عنهم العذاب الموعد لأنهم آمنوا... يونس: هذا هو مثال الإنسان بكل جوانبه وأحواله: خالفاً. هارباً من قضاء الله. تائباً. آمناً. مسيحاً. وهو الإنسان المفقود في أعماق العالم. في ظلمات الشر. في قرار اللاوعي — وإذا تاب وآس فله النجاة — «ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

النخبة الذكية من الحيوانات البحرية: الدلافين تصاح لارشاد الفواصات على نحو مسالي

بقلم فيتوس دروش

الذكىة بين الحيوانات البحرية كافة جوائز نوبل فى الطييمية والكيمياء والطب. وفوقها جائزة السلام. ذلك أن رأس الدلفين عظيم النمو. فتنسبة وزن مخه إلى سائر بدنه تساوى نفس النسبة لدى الإنسان. الذى يتمتع بالحد الأقصى فى هذا المضمار. أضف إلى ذلك أن هناك وجهاً للشبه بين الشكل المورفولوجى لمخ الدلفين ولحاء الإنسان. ثم أنه يمكن ترويض الدلافين فى وقت أقصر بكثير منه لدى سائر الحيوانات. وإن ما قام به العلماء القائمون على دراسة الدلافين حتى الآن. لا يتبدى حدود أدلة معدودة. لا تستبعد هذه الرؤيا الرائعة. وإن كانت لا تملك بعد أن تؤكدها.

ويستمتع الإنسان إلى ما يشبه الحوار عندما يفصل ذكر الدلفين عن أنثاه بمخاطب من الصفيح فى أحد الأحوال. فيلجأ أحدهما إلى المناجاة الثانية كى يبعث الآخر إلى الحديث معه. ثم يبدأ الذكر فى «الكلام» بمجرد أن تكف الأنثى عنه والعكس. ويستمر الخطاب فى تبادل لا يهدأ حوالى النصف ساعة. وأحياناً ما يعضى «الحديث» ثنائياً عندما يتلمص صوت أحدهما مع صغير الآخر. فيرتفع وينخفض. مرة إلى ما فوق الموجات الصوتية وأخرى حتى قباع «الباص» العميق. ويطلق الدكتور «ليل» على هذه الظاهرة بقوله: «لأنها تشبه أغنية نزل بصوت واحد. وهى مع غرابة أصولها» — تمس أوتار النفس على نحو يكاد أن يكون شعرياً».

دلفين على التليفون..

وقد استعان الدكتور «كينيث س. نوريس». فى معهد «ماكايو» لعلوم البحار والمحيطات بهاولى. بخاصية الأقبال على الحوار لدى هذه الحيوانات. فجعل دلافينه المنتمية إلى المحيط الهادئ تتحدث تليفونياً إلى دلافين نفس القصيلة. التى تسبح فى المحيط الأطلنطى على شواطئ فلوريدا. وجميع الفاهم عن طريق المسامع المائى وكتابل التليفون ومكبر الصوت تحت الماء. على نحو أفضل مما كان متوقفاً. فهنا أيضاً ترك كل صاحبه حتى ينهى من حديثه.

فى المنطقة البحرية الواقعة على ضفاف جزر الأنتيل الصغرى. الواقعة بأمريكا الوسطى. سبح أحد صغار الدلافين بعيداً عن أعين مجموعته. وإذ به يهاجم من سمكات قرش ثلاث. وسرعان ما انطلقت منه صفارات حادة التردد تعنى إشارة الاستغاثة بلفة الدلافين. وإن هذه التغمات المزدوجة القصيرة لتشبه صفارة إنذار فتحت بدرجة أعلى من الحد الأقصى لدى استعمالها. إذ يرتفع الشطر الأول منها بمدة. وينخفض الثانى متزلقاً بشدة.

وترتب على ذلك أن تكثف جماعة الدلافين — البالغة حوالى العشرين رأساً — لتوها عن «سامرائها». بطريق الصغير والصباح والمباقي والغرغرة والمهممة والصوصوة. وكما يحدث فى حالة نداء النجدة بين السفن فقد عم هنا سكن تام. أعقبه انطلاق هذه الحيوانات البحرية بسرعة ستين كيلومتراً فى الساعة نحو مكان الحادث. وهناك جعلت ذكور الدلافين تنطح سمك القرش بسرعة مهولة حتى دغدغته وسقط ميتاً إلى الأعماق بعد أن تحطمت غضاريف هيكله العظمى.

أثناء ذلك راحت تعنى إناث الدلافين بصغيرها الجريح. فأحاط به اثنتان منهما. جعلتا تزحزان تحت زعانفه الجانبية لتحمله منها. إذا كان غير قادر على أن يطفو وحده فوق سطح الماء. حتى إذا خرجت فتحة التنفس الموجودة برأسه من المياه بدأ المريض يتنفس من جديد. وقد نفذت مناورة الانقاذ بدقة عن طريق الصفارات الاشارية المتبادلة. ومن وقت لآخر كانت تبدل حاملتا الدلفين المريض. وقد لوحظت ذات مرة كيف أن هذه المنة ظلت أسبوعين بلا انقطاع. فى ليل أو نهار. إلى أن صح الجريح.

أدت هذه الملاحظات وسواها مما قام به عالم الحيوان الأمريكى. الدكتور «جون س. ليل». إلى جعل الدلفين فى السنوات الأخيرة كائنات خرافياً حديثاً. بل أن بعض المثاقيلين يرون نصف مازحين أن هذه «الحيوانات العجيبة» ربما استطاعت أن تتفوق حتى على ذكاء الإنسان ومهارته القوية. فلو أمكن التحدث معها لانتزعت هذه «النخبة

ثم راح يجيب عليه بأصوات الغرزة والصوصية. ومن الجلي أن دلافين العالم أجمع تتحدث نفس اللغة.

وبذكرنا عراء الدلافين ونباحهم أثناء موسم الجماع بموسيقى اللابل المقمرة لدى ذكور القطط. حيث قام البروفسور «ويتروب ن. كيلوج» من جامعة فلوريدا ستيت بتسجيل هذه الأصوات من أعالي البحار. عن طريق بخته المخبر بمحرك آلي وأجهزة عالية القدرة. ومن الغريب أنه في استطاعة ذكر الدلفين أن يتحدث إلى أنثاه. والعكس. بالرغم من ابتعادهما عن بعضهما وسط المجموعة وما يصدر عنها من ثرثرة عالية. فكل منهما يعلم دائما من هو الذي يوجه إليه الحديث. وهكذا يجيب الفرد المنع يشخصه عندما يأتي دوره في الكلام ولا يشعر بأذى استنارة من همة الآخرين.

وقد زاد الاعتقاد بأن هذه الأصوات التصويرية المتبادلة يمكن أن تكون ضربا من اللغة. بعد أن أنصت «جون دربر» و«وليام إى. ليفاس» من مؤسسة «لوكهيد كاليفورنيا» إلى خمسة دلافين. فقد وضعوا خمس عشرة عوامة بعرض الخمسة المائى لحور Scammon الذي يبعد بمقدار الخمسمائة كيلومتر جنوبى «سان دييغو» San Diego ويقع على المحيط الهادى. وفى العصر قاما بملاحظة الدلافين الخمسة من على بعد خمسمائة متر. وإذ بهذه الحيوانات تتوقف مرودة ثم تستدير وتتمتع عند مياه الشاطئ الآمنة. ذات الأغوار القريبة ..

التعرف مبدئيا على ٣٣ إشارة

حالا ما انفصل دلفين كشاف عن مجموعته وراح يطوف برفق من عوامة إلى أخرى. حتى إذا ما عاد إلى رفاهه انطلقت منهم وهم في الماء موجة عاصفة من الصفر الحاد. وأسفرت نتيجة هذه «المباحثات» أن أطلق دلفين ثان لبسبح خارج المجموعة باحثا عن الأسباب التى أدت إلى عدم رضاها. فإذا عاد انقعدت من جديد جلسة من الصفر كالمعتاد. ولم تبدأ النفوس إلا بعد مضي شيء من الوقت. ثم تحسست الدلافين طريقها إلى الأمام في حذر وسكون. حتى راحت معاملها في الحور..

على أن ما روته هذه الحيوانات لبعضها لازل مجهله الباحثون بالتفصيل. وقد تمكن الدكتور «دريهر» حتى الآن من التعرف. بواسطة جهاز لقياس التشكيلات الطيفية الصوتية. على ٣٢ إشارة يكثر ترديدها. من بين أصوات الدلفين التى لا يبدو أن لها حصرا ..

ومقدار ما هو معروف من دلالات هذه الأصوات ينحصر

فيها إلى : إذا ما استبعد الدلفين الجزء الثانى من الصفارة المزدوجة للاستغاثة تحولت هذه إلى صفر دال عن البحث العادى. وهى تطلق في الحالة الأخيرة من الدلفين إذا ما قد صدق علاقته بمجموعته. لاشنا الطريق به إلى إحدى شهاب البحر مثلا. عندئذ لا تطلق إليه كل جماعته وإنما يعود إليه دلفين واحد ليبين له السبل ..

وتعنى الوقوفة في لغة الدلافين : ابتهاج ! أما أصوات الشكوى فتشبه لديها صراخ طفل في المهد. وفى أعالي البحار تطلق بانتظام أربع صفارات كل دقيقة بغرض الطمأنينة. ويعمل حاليا كل من الدكتور «ليو بالانديس» والدكتور «جورج رانده» من شركة «سييرى جيرسكوب» الأمريكية بمعاونة أحد الخاصين. على فك الميزة من رموز لغة الدلافين. التى ستظل قابعة في صدور هذه الحيوانات إلى أن تبلغ بصدها نتائج دقيقة. «فلا زال من غير المعلوم حتى الآن إذا ما كانت هذه الحيوانات تربط الكلمات على شكل جمل. أو أن لها - بالتالى - لغة بالمعنى الإنسانى. من علمه. هكذا يقول الدكتور ج. بيترون أحد مساعدى الدكتور «ليل».

وإذا أخذ أحد النقاد على الدكتور «ليل» أنه كان من المفروض على الدلافين. بما يقال عنها من إحرازها على موهبة لغوية متطورة. أن تكون قد علمت منذ زمن بعيد. خاصة بعد كل ما أجرى عليها من تجارب خلال أعوام وأعوام. بالموضوع الذى يلور حوله كل ذلك. أحياه العالم البحارة بقوله : «لو أن الدلافين حاولت - بالعكس - طيلة كل هذه الأعوام أن تقيم صلة لغوية بنا نحن البشر لأصاها الكثير من اليأس من بطة فهمنا ..

لم يتعين إذن على الدلافين أن يكون لها لغة شبيهة بما يميز الإنسان من لسان. مع أن غيرها من الحيوانات لا يحتاج بالضرورة إلى هذا الاستعداد الشديد التعقيد؟ إن الإجابة على هذا السؤال تكمن في تكتيك الصيد والسلوك الاجتماعى الذى يميز هذه الحيوانات البحرية الثديية.

فجماعات الدلافين تنظم مطاردة أسراب السمك وصيدها على نحو طيب. إذ في استطاعتها أن تطارد غنيمتها العائمة. كما تطارد الابل معا. ثم تحيط بها في أعالي البحار على سطح الماء. أو تدفع بها إلى خلجان البحار. حيث تحصل هناك على وجبات غنية. وهنا لابد للعاين أن يتم عن طريق التفاهم السمعى بدرجة عالية من التآزر تسمح لكل أن يعتمد على الآخر كل الاعياد.

ولعل الأسود والتعالب تقوم هى الأخرى في جماعات

وليس المذهب المباشر للأبحاث التي تدور حول الدلافين وتميز بالمال الوفير في كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي هو الوقوف على طبيعة الرحمة الانسانية والتغلب على «ما يدعى بالشرة». وإنما يراد بالأخرى استخدام ما لهذه الحيوانات من قدرات تفوق حس الانسان. في الأغراض الحربية، وذلك عن طريق «الاستماع إلى الصورة بواسطة الأصوات التي تملأ عن الحد الأعلى للسمع عند البشر.

ورغم ما بذله إخصائيو الأجهزة السمعية الكهربية من جهود بالغة لسبر الصدى فقد أخفقوا حتى الآن في صنع جهاز يقرب في إنتاجه، مجرد اقتراب، من قدرة الدلافين في هذا المضمار. ذلك أنه ليس في استطاعتها وحسب أن تدرك من على بعد بعيد أن «هناك شيئاً ما». بل هي تستطيع أن تميز بأذنها سمكة رنجة من قطعة خشب. وكذا تحدد مكان حوت أزرق وتمييزه عن خرطوش صيد ملقى في الماء. رد على ذلك أنه لا يشوش على حاسة السمع عند الدلفين أية جهاز لاستقبال الضوضاء وإرسالها. صنعته يد إنسان ..

وبعبارة أخرى يمكن أن يقوم الدلفين بدور «جهاز إصاف» في الغواصات. وقد استطاع الدكتور «نوريس» خلال العام الماضي أن يوفق تماماً في ترويض أول دلفين وتدريبه على تتبع قارب يسير بمحرك آلي في عرض البحار. وتغيير مساره بدقة حسب أوامر صوتية، وحمل الزاد إلى حامية تقع تحت الماء بمقدار ستين متراً.

وعلى ذلك لا يتبقى سوى خطوة عملية واحدة. هي إدخال وإخراج «أول ساكن للبحار يروض للخدمة الانسانية». حسب الطلب من الغواصة، عن طريق ماسورة بالنساف وجعل الدلفين يقوم بتعيين مكان واتجاه سفن العدو والايحبار عنها. واستخدامه في تفقد المغارات الخفية في قاع البحر. ثم الاستعانة به كمرشد للسفن في المناطق الوعرة ..

ترجمة: مجدى يوسف

يؤذن من جريدة Die Zeit

بمحاصرة صيدها حسب خطة موضوعة. دون حاجة ماسة إلى اللغة. اللهم فيما عدى بضم إشارات قليلة مثل «هأنذا» أو «الحو صالح للهجوم». إلا أن الحيوانات البرية المقترمة تستطيع أن تعتمد على البصر في توجيه ذاتها أثناء قيامها بتناورها إلى حد بعيد. وعلى مسافات كبيرة. أما تحت الماء فليس ذلك بالممكن. ومن هنا نستطيع أن نتبين. قياساً على ذلك. أنه لابد أن يكون سلوك الصيد لدى الدلافين قائماً على جهاز إخبارى سمعى على درجة عالية من التدريب.

صدافة ورائية مع الانسان

يدور فوق ذلك أن لغة سلطان على الدلافين يفوق ما لأكثر الغرائز بدائية من تأثير. فلو أن واحداً من أكثر الحيوانات المتوحشة خطورة وضخامة. كالخوت السباع الذي يبلغ طوله تسعة أمتار. انقض على جماعة من الدلافين وانطلقت على إثر ذلك أصوات الاستغاثة. لتصورنا أن جميع المهذبن بالخطر سيغرون بجلدهم في ذعر شديد، كما يفعل الانسان في مثل هذه المواقف. ولكن هيهات! فأولاً تحاول الدلافين أن تنقذ من جرح من رفقاءها. ثم تندفع بعدها هاربة ..

وإن السلوك الغريزي للدلافين ليبحث في أنفسنا الحيوة لما يحتويه من أعاجيب. ذلك أن هذه الحيوانات ذات الألعاب الكثيرة للقفز من فوق الموجات قد صارت باقتضاه الفرق من بين البشر موضعاً أسطوريا لصدافة «إنسان عديم الذراعين» للانسان! على أن هذه الصدافة الورائية لا ترتبط إطلاقاً بحفظ الذات. فكيف طارد الانسان الدلافين واصطادها وكم أساء إليها وصوب إليها سلاحه فأزادها.

ورغم أنه في مقدور الدلافين أن تنال حتى من سمك القرش إلى أن تقتضى عليه. فلم يحدث مرة واحدة أن أبدت مجرد حركة عدائية تجاه إنسان - بل أنها لا تفعل ذلك حتى لو أقدم هذا الشخص على قتلها. فهي تسلب بازائها كل دوافع الابقاء على الذات والدود عنها في الملمات وأخذ الثأر بالثر.



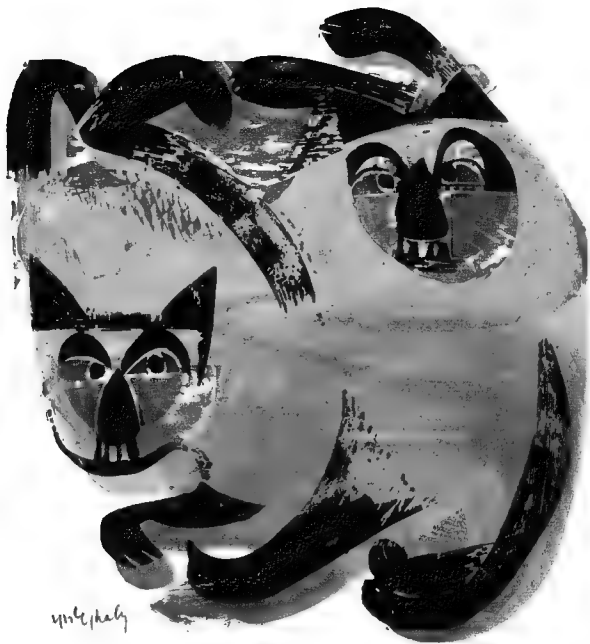
لغة الحيوان

بقلم الدكتور يوسف عيسى

من نعم الفنان والعلم أنه في مقدوره أن يسوق الأمور الجادة بروح مرحة. وإذا كان الفن مرحا فاستطاعة العلم أن يكون هو الآخر كذلك. غير أنه لا يجوز أن يخرج عن جديته. وبعبارة أدق يمكن القول بأنه يتحتم على لغة العلم أن تكون دوما جادة، وإن كان موضوعها قابلا للسر والتندر. ولاشك أن أكثر الموضوعات تسلية في مجال العلوم الطبيعية، هو ذلك الذي يتعلق بالحيوانات وخاصة ما يميزها من علاقات اجتماعية. وإن الصلات الاجتماعية تتطلب سلفا وجود إمكانية للتضام، وبالتالي وجود لغة ما. وليس من الضروري أن تكون هذه اللغة قائمة على التعبير بالكلمة، فليكنها - وهذا ينطبق كذلك على الانسان - أن تنهض على الإشارة، أو على الإشارة والكلمة معا.

وإن مشاكل لغة الحيوان ومعضلات الفهم المتبادل مشوقة في حد ذاتها. وإن كانت تلقى اهتماما عاما. إذ أننا ننظم من خلال دراسة تخاطب الحيوان وتفاعله ما يتعلق أحيانا بالانسان.

كل يعرف أمثلة لتضام الحيوانات مع بعضها، وتفاعلها مع الانسان. بل أن بعض الناس من فكر في هذه الظاهرة. حتى أنه إذا ما تحدث عالم الأحياء إلى أحد العامة، كانت النتيجة في الغالب أن كلا منهما يعتقد أنه على معرفة أصوب في هذا الميدان. وإن هذا لا يعنى هنا على أن آتى ببعض الأشلة عن ذلك فحسب، وإنما يحفزني كذلك على أن أكتشف النقاب عن سوء التفاهم من منابه التي تعود إلى المناهج بفرعها العملي: الخاص بالملاحظة والتجربة. والنظري المتعلق بالبحث والمعرفة؛ تلك المناهج التي تهيب الإفادة العلمية، وتدعما بالأسانيد. وتجد في البحث العلمي النظري أن المناهج تساوى النتائج في أهميتها؛ إذ أنها - أي المناهج - تمت شروطا أساسيا لا ممدى عنه لكل بحث علمي. وتقوم هذه الطرق الخاصة بالبحث في علم الأحياء على جهود



٨٠ هـ. جريسهابر: قطان سياميان. (١٩٦٠). ياذن من الفنان. HAP Grieshaber, Siamkatzen (1960)

طلت تبذل طيلة مئات الأعوام. بينما لا يلم القارئ غير المتخصص بالضرورة. ولا حتى القبول من هذه المناهج والطرائق. لذا ارتأيت أن أروي شيئاً عن كلى هذين الجانبين.

وحق نقف على طبيعة لغة الحيوان وخصائصها. يحذرنا أن نعن السيات العامة لغة الإنسان. وهنا يمكن أن نقسم ما يصدر عن لغة البشر من أصوات وكلمات وإشارات إلى مجموع ثلاث :

١ - تعبيرات تدل على حالات نفسية معينة دون أن توجه شعوريا إلى شخص المخاطب. ومن ذلك التنبهة أو صرعة الفزع وغيرها من التعبيرات التلقائية التي لا تفرص سماع أحد لها. إذن فالباست و اللغة الدافعة لا تكن في تليج أمر لشخص آخر. فعندما يقع حادث مهول ونجد نفسك تصرخ. فأنت لا تفعل ذلك بغرض إخبار من حولك بوقوع الحادث. وإنما لأن الصرعة تصدر تلقائيا. بل ربما عنك.

سبق أن ذكرنا أن اللغة لا تقتصر على الكلمات. وإنما تشمل كذلك الأصوات والإيماءات والحركات. طالما أن لها صفة إشارية. وينتمى إلى هذه المجموعة ما يصدر عن الإنسان من تعبيرات تلقائية كالنثاوب والضحك. وأنت لا تتأبه كي تشعر بذلك أنك تضيق به. وإنما لأن حاجة ملحة - يصعب كبها - تضطرلك إلى الثاوب. فإذا قمت هذه الحركة فهمتها عندما أراها. وإن كانت الآداب العامة تقضي بالآ يتأبه المرء إلا عندما لا يلحظه الآخرون. ومن الجائز جدا أن تسرى هذه الخاصية السوكية غير الهادة على الضحك أيضا. وإن كان من الممكن كذلك أن يكون لها دلالة هادة.

إذن فليس ضروريا أن يكون التعبير اللغوي لدى الإنسان هادفا. وإن تقرير ذلك وتوضيحه لأمر أساسي بالنسبة لموضوعنا. فما يصدر مني ربما عنى من أصوات أو صرخات مبغية الفزع قد لا يستهدف نجدة الآخرين. وإن كان من الجائز أن ترتب على هذه الصرخة أن يقدم على إثرها أحد من تراءت إلى سمعه.

٢ - أما المجموعة الثانية من المظاهر التعبيرية ذات الدلالة : اعني ها أن يكون صوت به أعلى صعد - حسب إترانه بتسيق معجم المعجم العربي في هـ "القل" - ما يثير الاستعانة المعوية والتعبيرية عند الإنسان من دسبه شهيدة تحقد وإن دس أن هالك استقلا صهر بتوفيقه يتدبر عن أصها الإحصى. وإها تقل مرتفعة مند سمعه الإثمورية كولي (في الطفرة لشكرة) يلبس لدى صـ حرا من اللان - المزمع - (أترجم)

اللغوية فتنبعث في اتجاه هدف معين هو إبلاغ المخاطب أمرا بالذات، ودفع المستمع إلى الإتيان بتصرفات مناسبة للموقف. وينتمى إلى هذه المجموعة أصوات النداء في الحياة اليومية. وجميع صيغ الأمر. هنا يحرك التعبير اللغوي إذن هدف محدد.

٣ - وأخيرا تمثل اللغة أشياء. قد لا تعود من تلقاء ذاتها. فتجعلها قابلة للعودة عن طريقها. واللغة البشرية في هذا المضمار قد بلغت حدا بعيدا مع التطور والارتفاع. فهكذا يصبح في الامكان أن نصف التجارب والحقائق والأحداث. فتكرها ونستعيدنا ونعبرها تراثا لمن يأتي بعدنا من أجيال. في صور وضروب لا نهاية لها. أما في عالم الحيوان فنجد أمثلة عديدة متنوعة لما يحدث لدى الإنسان من أصوات تميرية تلقائية.

فعلما يقع أرب في الفخ - نسمه بنوح مولوا. وإذا ما أصيب ظي بعار نارى هشم عظام الجزء الأعلى من ساقه. سمعنا كثيرا يصرخ ويولول. أما الحروف البرى الذى يشل حركته عيار نارى فأحيانا ما يكون نحيبه حادا لدرجة أن بعض الصيادين يفضل اقتناصه لهذا السبب بالسلاح الأبيض على صيده بالرصاص ع بعد. ومن المعروف عن الكثير من الطيور - فضلا عن الضفادع - أنها تصرخ شدة حين ينقص عليها العدو. أو حين تملب حربها في الانطلاق والحركة نتيجة إصابها بأحد الجروح.

من المؤكد أن الصراخ والنحيب في جميع هذه الحالات لا يعنى طلب النجدة. فالظي المصاب بعار نارى. أو الأرب وهو في قبضة كلب الصيد لا ينفعه نواحه. كما لا ينقذ حياته في شئ. بل أن العكس هو الصحيح إذ بصراحه يستجيب الأعداء. حتى أن بعض الصيادين يلجأ إلى محاكاة صراخ الأرب لجذب الثعالب والكلاب البرية.

إذن فالأرب لا يصرخ لأن في ذلك منفعة له. وإنما لأنه لا يستطيع إلا أن يصرخ. ويمكن التأمن على هذا الافتراض بالنسبة لأنواع مغايرة تماما من الحيوانات.

فهلالك نعل يصدر نوعا من الصرير - يبين من الملاحظة الدقيقة أنه لا نغدم التضام المتبادل. ولا يعنى طلب النجدة. وإنما يبعث التمل هذه الأصوات عندما ينحصر في مأزق أو حين يبل بالشلل من جراء ارتفاع الحرارة أو شرب الكحول. وترقد الثقلة وهي سكرانة على جنبها وتظل تصرصر طولا هي لشوانة. ويبدأ التل بصريره على أى حال إذا ما حده من حرته. مستمينا بهذه الإمكانية الوحيدة الباقية للتخلص من شدة الحلع.

ولعل من قائل - عن حق - أن تحبب الأرنب وصرير الثعلب لا ينتمى إلى اللغة إلا بمثل ما ينطق به أنين الألم الصادر عن إنسان في موقف عجز، أو بمقدار التناوب ضيقاً بالفراغ. ونحن نتطلب في اللغة ما هو أكثر من ذلك : فلبها أن تتألف من نظم صوتية وإشارية. وأن يكون لها من التنوع ما يسمح لأصوات وإشارات معينة أن تحمل دلالات محددة. فهل يوجد إذاً مثل هذه النظم الإشارية الواضحة في علم الحيوان؟

إن النحل يقدم لنا مثالا على مقدار غنى ودقة لغة الحيوانات، وخاصة الاجتماعي منها. ف لغة الإشارة التي تدور بين النحل تمتاز بدقة متناهية، فضلا عن أنها تحتوي على عدد ضخم من الاصطلاحات المتميزة إلى حد كبير. ولو ترجمنا إلى لغتنا حديث نحلة. وجدت قدرا وفيرا من عطر الزهور، إلى إحدى رفيقاتها في الخلية. لكان كما يلي : «تحتوي في الوقت الحاضر الزهور التي ينبعث منها أريج الريحون - والرجا تجريرة الرائحة هنا - على كمية كبيرة من الرحيق. ولذا الزهور تقع على بعد ٣٠٠ متر من خليةنا. وينبغي الآن للمضي إلى هناك أن تسيرى في مواجهة الشمس. بحيث تكون هذه على شمالك بزاوية مقدارها ٥٠ درجة.»

سوف نتفق معي على أن هذه الوصفة تمتاز بدقة فائقة. نفوق عادة دقة ما أتقناه من إجابته عن سبيل الذهاب إلى مكان معين في مدينة غريبة.

وليس المعجم اللفظي في لغات الحيوانات الغايرة بأقل غنى من معجم النحل، وإن كان عادة ما يتعلق بأشياء أخرى تماما.

ولدينا معارف مستفيدة عن لغات الحيوان. وخاصة ما تعلق منها بالجندب والطيور والثدييات.

وقد أجريت الأبحاث خلال الأعوام ٣٥ الأخيرة على ٥٠ نوعا من فصائل الجندب. أى بالتالى على ٥٠ لغة. وهكذا أمكن التعرف لديها على ٨٤٠ صيغة تصيرية من بينها ٥٦٤ اتخذت صورا سمعية. وفي استطاعة من يميز هذه الاصطلاحات - مثل الدكتور «فابره» بشيخات - أن يميزها دون الرجوع إلى «القاموس». وتضعف هذه اللغات المحسنة عن بعض جوانب القرابة فيما بينها، مما يسمح بأجراء دراسات مقارنة عليها. لبحث جذور العلامات المشتركة وتبلسا من نوع إلى آخر. ومن الممكن الوقوف على قرابة النوع عن طريق قرابة الإشارة لدى الطيور والثدييات بدرجة دقيقة. بل ربما كانت أدق من الدراسات المقارنة للغات البشرية.

ولما كان هناك لغات حيوانية. فالسؤال الذي يمكن أن نطرحه هو كيف يتم التفاهم بين الحيوانات. ذلك أنه يتعين على الإنسان أن يتعلم لغة. بغض النظر عن كونها أكثر تعقيدا بإحراز من لغة الحيوان. أما الحيوانات فتفهم لغتها منذ البداية. وهي ليست بحاجة إلى تعلمها ولا التدريب عليها. فالقدرة هنا فطرية. وهي تسمح بنقل خبر معين عن طريق علامة معينة إلى أحد أفراد النوع. وفهم الحيوان المستقبل لها فهما صحيحا دون ما حاجة إلى تدريب. فمن الممكن عزل النحل منذ نشأته بحيث لا تتاح له أبدا فرصة التعرف على رقصات نوعه. حتى إذا ما ترك بعدها لتبحث عن الطعام. ففتر عليه وعاد إلى خليته. أدى رقصته للمرة الأولى على صورة صحيحة تماما ودون أى خبرة سابقة. وهو إذن ليس بحاجة إلى درس قواعد الرقص ولا إلى من يلقنه إياها. وفي هذا الصدد تتميز لغات الحيوانات جميعا عن لغة الإنسان. فالتفاهم بينها يتم على أساس سلوك فطري موروث. يدعى : السلوك الغريزي.

وإن بحث السلوك الغريزي لا يؤدي إلى نجاح إلا بطرح أسئلة واضحة والاجابة عليها بمنهج لا غبار عليها. والبيولوجيا باعتبارها علم طبيعي إنما تعنى بالظواهر والعمليات التي يمكن ملاحظتها بصورة موضوعية على الكائنات الحية العضوية. وإن باعتباري عالم أحياء لا أستطيع أن ألاحظ بموضوعية سوى تطور الأحداث ومظاهر السلوك. إذن فالسؤال الباحث عن الطبيعة الغريزية يمكن أن يطرح من جانب علم الأحياء عن طريق رجوعه إلى الملاحظة وتقنيته بها. فمن الممكن رصد مظاهر السلوك. ولا يمكن بالتالى أن يسأل باحث الغرائز عن ماهية الغريزة. ولا كان سؤاله غير دقيق وغير مفصّل إلى نتيجة. أما إذا كان سؤالنا : ما هي الأمور التي تنصرف من خلالها على السلوك الغريزي؟ فتفتح أمامنا سبل الاجابة. إن السلوك الغريزي - هكذا نحيينا ملاحظة الطبيعة - هو ما كان فطريا لا حاجة إلى اكتسابه بالتعلم.

فأساس التفاهم بين الحيوانات قائم على مثل هذا السلوك الغريزي أى الفطري غير المكتسب بالتعلم. فالأفراخ تفهم أمهاتها والنحل رقصات أقرانه دون ما حاجة إلى تدريب سابق.

والآن نود أن نغشى خطوة أخرى لسأل : هل يوجد كذلك في ميدان التفاهم الإنساني علامات ذات طابع بدائي أساسي لا حاجة إلى تعلمها؟ أو بعبارة أخرى هل توجد علامات معينة يمكن للإنسان أن يطبقها ويفهمها على النحو الصحيح بلا تدريب مسبق؟

أن يعبر بوضوح تام عن أحاسيس معينة كالخزن والفرح والظفرسة وما إليها.

٣ - وإن هذا الرسم التخطيطي الذي يكاد ألا يكون له علاقة بالوجه البشري - لاسيما وأنه ليس من لحم ودم وإنما يتألف من بضعة خطوط سوداء على صفحة من الورق - ليثبت في النفس الصورة المطلوبة على نحو مطلق.

أليس مما يدعو للعجب أن بضعة خطوط يمكن أن تحمل مكان الوجه - بل وتزيد فتعبر عن مزاجه بوضوح تام؟ إن مثل ذلك يحدث بصورة أقوى لدى الحيوانات. إذ يكفي لتستثير كافة المظاهر السلوكية المرتبطة بصراع مع أحد المنافسين - لدى ذكر سمك «أبي شوكة» - أن تلجأ إلى حيلة بسيطة. وهي أن تعرض أمامه دائرة بيضاوية. على أن تكون حمراء من جهة البطن. وإن مثل هذه الصورة لا تتأني في الطبيعة بوجه عام. إلا أن تكون ممثلة لذكر سمك «أبي شوكة» وهو في زى العرس. وبالتالي في حضرة منافس له. وهنا تكفي بضعة علامات مميزة قليلة للفاية «وفهم» التعبير المقصود. كما هو الحال لدى الإنسان.

هذا مع العلم أن الأمر هنا يتعلق بمشكلة بيولوجية أعرضها على النحو التالي : عالم الأحياء لا يسأل عن تجارب ذكر سمك «أبي شوكة» التي تستثار في نفسه عندما يشهد منافسه. فنحن بوسائل البحث البيولوجي لا نستطيع أن نقف على ما يجري داخل الحيوانات من عمليات ذاتية. فالوعي والشخصية لدى الحيوانات مظاهر مغلقة علينا تماما - نحن معشر البيولوجيين - وإنما السؤال الذي نطرحه هو : ما هي الخصائص اللازمة والكافية. والممكن ملاحظتها موضوعيا، لكي يستجيب ذكر «أبي شوكة» بسلوك دفاعي قابل للملاحظة الموضوعية؟

إن الإشارات والإيماءات التعبيرية توجه أساسا إلى أفراد النوع. وبالتالي فنحن لا نفهم «على النحو الصحيح» إلا ما يرد إلينا من إشارات صادرة عن الإنسان. أما إذا صادفنا - من جانب آخر - مخطئا معينا آثار في نفوسنا رد فعل أو تصور فطري فالأمر هنا يتعلق إذن بطابع فكري. ومهما حاولنا أن نستطيع أن نتصور غير أن الوجه الباطني علامة على الخزن. وكذلك الرسوم التخطيطية فهي تبث في النفس صورة فكرية تناسبها. بل أنه حتى لو عرفنا أن المخطوط المرسومة على الورق لا تحوي مشاعرا أو أحاسيس أو أن من أمامنا يردد أن يندفع. فلأن ذلك لا يمنع استجابتنا لها. وبصورة جلية لا تتحمل اللبس.

سوف يتضح لنا بأحد الأمثلة أن هذا العنصر موجود أيضا في ميدان التفاهم الإنساني المتبادل. بينا سينبئ لنا هذا المثال بعض السيات الرئيسية في لغة الحيوان. فهناك تعبيرات صامتة بالوجه يمكن فهم مضمونها ودلالاتها مباشرة. دون أن تلعب التجربة أي دور في استيعابها على هذه الصورة.

إنها حقيقة واقعة أن الأطفال الرضع يفهمون الحركات التعبيرية الصامتة. (فقد كانت ابنتي تنعجر باكيا - وهي ما زالت في الشهر السادس من عمرها - عندما تقطب لها أمها وجهها). وإن هذا الفهم لا ينضج هنا على معرفة مكتسبة قوامها محاكاة التعبير الصامت لدى الأم. وإنما على استجابة فطرية لسيات معينة. فالرضع يفهم التعبير بالإشارة للمرة الأولى. وربما أعرض البعض على هذا الافتراض بالنسبة لهذه الحالة. إلا أنه يوجد في مجال التفاهم بين الحيوانات عدد لا نهاية له من النماذج التي درست وحصرت بكل دقة. بحيث تضح كل من ساووته نفسه بالمشك.

وإننا لأود أن أقف بعض الوقت عند الصور الأساسية للتفاهم بين إنسان وآخر. إذ أنه من السهل توضيح القوانين التي تحكمه.

فعل الإشارات والإيماءات أن تكون هنا بيئة تماما. ويمكن بلوغ ذلك بواسطة أحد طريقتين :

١ - فلما أن تكون الإشارة بعيدة تماما عن الأحداث اليومية. ومن ذلك لغة الحديث والكتابة عند الإنسان. فن بين الأصوات والمخطوط التي لا حصر لها في الطبيعة لا نجد ما يقوم مقام الكلمة.

٢ - وإما أن تكون الإشارات بعد أدنى من السيات. فما أقل ما يكتبها لتصوير وجه إنسان سعيد أو حزين ! وهي ليست بحاجة إلى وجه أو إنسان. إذ يكتبها بضعة خطوط بالقلم الرصاص أو الطباشير. ودائرة منعجة في أعلاها خطان لعينين يتبادل بينهما خط الأنف إلى أسفل. ثم يعترضه خط الفم. وسوف نتاح هكذا لأبسط الرسامين تقليد لمترجم.

٥ نحن لا بدو بلعص أن نعبر عن ما نرى به أسيد الخوف من تفتة من واقع الحياة الإنسانية ليدل على أن هناك فهم فطري لتعبير الإشارات عند الإنسان. ولما لدى نود أن نفتق إليه نغفر الفدى. هو أن فهم التعبير الصامت لدى الإنسان لا يقوم على مجرد أناس ميكانيكي وربما يرتبط بالاحساس المتبادل بالألم أو عدم الألم مثلا لدى الطفل الرضيع. وعلاقة ذلك الاحساس بالفتحة الحارسة التي تصنع حمة أسير الألف. وقد سبق أن نشرنا في العدد الرابع من فكر وفى دراسة رافعة عن أهمية لفسية لدى الحيوانات لفهام أعصر أدولف نورمات. فزوران يربح القارىء إلى.

ولأن صادف هذا الرسم التخاطبي أي كائن آخر - غير الإنسان - فإنه يثير لديه كافة الاستجابات وردود الفعل الخاصة به وينتبه. وهكذا يتحول هنا الفهم القرآسي - الذي يتمتع به الناس جميعا طالما كانوا عاقلين - إلى استجابة بيولوجية وعلى سبيل المثال:

على هذه الطاهرة يفيض تنفس السلوك الحيواني والإيماءات التعبيرية بواسطة الشخص العادي. فالمئات المميزة للاستعلاء عند الإنسان تفصح عن حركة ظاهرة قيامها بحسب الذات. وعندئذ يتجه الرأس نحو الخلف. ويبدو الأنف في مستوى أعلى من وضعه العادي. وتقارب العينان (طالما أن الأنف مرتفع!). وتنخفض زوايا الفم بعض الشيء. ويهبط الجفنان. إن هذه الحركات ترمز إلى الثور المبالغة فيه من المثيرات الحسية الصادرة عن أحد أفراد النوع (عند الألمان). إلا أن نفس هذه السحنة تعني عند الأتراك والإيطاليين الجنوبيين من أهل صقلية: «لا»!

وتقابلنا هذه السحنة المشككة عند الجمل مرة أخرى: فثقب منخاره أعلى بعض الشيء من عينه. وزوايا فمه متجهة إلى أسفل. ورأسه مرتفع في العادة عن المستوى الأفقي. أضف إلى ذلك أن الجمال تنظر إلينا غالبا من عل. ومن هنا فإن إدراكنا القرآسي يجعلنا نحس أن الجمل ينظر إلينا في كبر.

من هذا المثال يمكن الخروج باستنتاجين هامين.

١ - في أول الأمر أدت بنا عادة قهريه إلى تفسير أشكال تعبيرية خاصة بالحيوان بناء على إطارنا نحن: الإنسان. وهذا معناه أن تفسيرنا في هذه الحالة في غير موضعه لأن الحركات التعبيرية لدى الحيوان لا تنطبق على الإنسان!

٢. وإن نقد هذا السلوك من جانب البيولوجي المعنى بتحليل الظواهر. ليتعرض لعدم قابلية لتعلم تدلنا على رد فعل قهري من الصعب التغلب عليه.

وإن لغة الحيوان معرضة بدورها لمثل هذا التفسير الخاطيء ما لم تكن الملاحظة الدقيقة توضح معانيها. خذ مثلا الدور الذي يلعبه تغريد الطير في الشعر. فأغنية وقبرة المراعي والبلبل تلبون مشوقة. منهجة بالقبرة الخ. إذ يبلون تغريد الطير تعبيراً عن الرضى والسعادة حسب تفسير الساذج له بعد أن قسناه بمعيارنا البشرية. فإذا مضينا حسب هذا المنهج سرعان ما أدى بنا الطامش إلى أوهام مضحكة!

إذن فجدريتنا أن نعلم أن ذكور عصافير «أبي حناء» تكون سعيدة طوال العام بينما لا تحظى إناثها بالسعادة إلا في الخريف. وأن نشوق ذكورها يزيد قبل اختيار إناثها عه

بعد ذلك. ولا تبلغ أقصى دروتها من الانتشاء الداخلي إلا حين تكافح سراها من الذكور! وإن البلابل المفرقة من نوع «الشحورة» تكون في غايبة السعادة عندما تغرد بنفسها. زد على ذلك أن الرأي الشائع بأن ذكورها تغرد كى تحظى بإعجاب إناثها لا تصيب له من الصحة. وأحيانا ما يحظى مضمون تغريد البلابل بالتحليل الدقيق. كما هو الحال بالنسبة لأبي حناء. فشوق هذا العصفور يسد المنطقة السكنية الخاصة به في وجه منافسيه ويحذرهم من الاقتراب منها أو تعديها. ويجرد أن يدنو أحد العصافير المغيرة من مسكن ذكر «أبي حناء» فإن شدو الأخير يرتفع عما كان عليه من قبل. وعادة ما يسحب الطائر المخير على إثر ذلك. فإن هو لم يفعل علاشوكلمسا. وصار أجمل بالنسبة لأسباعنا. حتى إذا بلغ الأمر بهما إلى الشجار كان تغريدهما في أقصى مستويات العذوبة. إذن فشوق بلبل «أبي حناء» يستهدف التحذير والتزول إلى معترك التغير. لا الحب والتدليل. أما إذا استولى أحد ذكوره هذه البلابل على مسكن لذاته. فإن تغريده قد يعني إغراء الأنثى في نفس الحين.

نخرج مما سلف بأنه يعتبر على عالم الأحياء أن يفسر أغاريد الطيور على نحو يختلف أشد الاختلاف وتفسير المراقب الساذج لها.

وكما يحاول علماء اللغات أن يفقوا على جذور اللغة عن طريق المقارنة بين مفرداتها. ومقارنتها بغيرها من اللغات. فإن علم الأحياء يفعل نفس الشيء بالحركات الإشارية الخاصة بالحيوانات. نحن إذن نسأل عن منبع الإيماءات والكلمات. أي عن جذورها السابقة على اللغة. ماذا كانت الإيماءات إذن قبل أن تصبح لغة إشارية؟ حسبا تفيدنا به اليوم نتائج الملاحظة العلمية يمكن الوقوف على جذرين للإشارة:

- ١ - حركات عشوائية. موجودة في جميع الحالات.
- ٢ - تكونيات موجودة بالصدفة في كافة الأحوال.

وقد سبق أن شرحت حالة الحركات الموجودة في جميع الحالات باعتبارها جذورا لصيغ التليغ عند الإنسان والحيوان. فتحدثت عن نجيب الأرنؤ وصرير الثمل عندما تعاق حربة حركته. في هذا الموقف تندفع المثيرات بقدر عال إلى الجهاز العصبي المركزي. ومنه إلى أي عضو أو أعضاء للتملة لم تثق بحدركها. وعلى نحو مشابه نضبط نحن بعصية على مساند كرسى العلاج في عيادة طبيب الأسنان. إن هذا التصرف من جانبنا لا معنى له بالنسبة للموقف. وإن كان له أصله ومصادره شأنه في ذلك

شأن نواح الأرب أو صرير القل المقيد عن الحركة. وكأنه يريد أن يقول : أريد أن أخرج من هذا المآزق فلا أستطيع.

وإذا لتعرف أمثلة كثيرة — لدى الإنسان والحيوان — لثيرات معينة تؤدي إلى تصرفات سلوكية لا تصلح في الموقف التي هي بسببها. من ذلك مثلا الديوك المتصارعة. فهي بينما تقف في وضع عدواني من بعضها البعض، إذ بها تنفر فجأة في الأرض وكأنها عثرت على طعام. إن الموقف يتطلب منها إما هجوما أو هروب. وهي في هذا الوضع المردد. رغم ما به من توتر حاد. تتحول إلى مجرى سلوكي مغاير. بأن تأتى بأفعال تنتمى إلى مجموعة أخرى تماما من المواقف. وهي التقاط الطعام. خذ مثلا آخر لطالب في موسم الامتحانات : إن رد الفعل الطبيعي للتخلص من هذا الوضع المرعب هو الهرب. ولكنه لما كان ذلك غير ممكن فإن المثير المخطط (الرغبة في الهروب) يجد متفصا في مسح الشعر بيد مضطربة، أو في الحك خلف الأذنين. أو عصر اليدين. أي في حركات تنظيمية لا معنى لها بحال في هذا الموقف بالذات. ونحن نعرف هذه الحركات مع العلمين «كورتلاند» Cortland و«تينبرجن» Tienbergen بأنها قافزة. بمعنى أن المثير هنا يقفز على حركة أخرى غير المخطبة التي يقتضيها الموقف أصلا. ومن هنا نستطيع أن نضع أيدينا على واحد من الأسس الجذرية للغات الحيوانات.

تعرضنا من قبل للحركات العشوائية الموجودة على أي الحالات. فمن خلال التناوب تبين الملل أو التعب. فأتت تريد أن تنام ولكن هناك ما يقف دون تلبية حاجتك هذه. وذكور سمك «أني شوكه» حين لا تستطيع أن تقرر ما إذا كان عليها أن تهاجم منافسها أو تهرب منه. تغطس باغتناء إلى أسفل وتأتى في فيها ببعض الرمال من قاع البحر. وكأنها ترى أن تقيم عشا. وعادة ما يجيب السمك المنافس على هذه الحركة بالهرب. تماما كما يستجيب الزائر لتناوب المضيف بالانصراف.

إن تهديد ذكر سمك «أني شوكه» قد أخرج من مجرى حركي غريب عن الموقف ليلعب هنا دور «الحركة القافزة» التي تنتمى أصلا إلى السلوك المتبع في بناء العش. وهي إذن جزء من فعل لا يصبح له معنى لأول وهلة في موقف الصراع. ولكنه لا يلبث أن يحمل دلالة إشارية. ويمكن عن طريق أمثلة مشابهة تتبع ما يطرأ من تغيرات على هذه الحركات القافزة بعد أن تنتزع من سياقها الأصلي. ويضاف إليها مكونات جديدة أخرى. وبقيال

في هذه الحالة أن الحركة القافزة مستصحب طقوسية. أي ستتمتع عن صيغتها الأصلية. وإن صارت أهم في وظيفتها الإشارية. وهكذا تنشأ لدى الإنسان والحيوان إيمادات وإشارات في صورة أفعال قافزة من حركات موجودة أصلا. عن طريق تحيلا على طقوس.

ونكتي هنا بذكر أن ثمة حركات من نوع آخر يمكن أن تتحول إلى إشارات. وإن كنا لا نستطيع أن نفصل القول فيها الآن.

وربما أصابك العجب أو خيبة الأمل من أن الحديث هنا يدور حول مشرات الجهاز العصبي المركزي. وسير الحركات الموروثة. والحركات القافزة. بينما لا يذكر عالم الأحياء أهم ما في الأمر : وهو أن الأرب يصرخ من الجزع أو الألم. وأن النحلة ترقص لتدفع رفقان خليفها إلى الطير وجمع الرحيق.

إن الباحث البيولوجي — بوصفه عالما طبيعيا — يتجنب عاددا مثل هذه التفسيرات. فالصرخة بالنسبة له حدث فيزيقي قابل لتحليل. يمكن قياسه مكانيا وزمانيا وتسجيله على شريط مغناطيسي وحفظه. أما الجزع والألم والرغبة والتمنى فلا سبيل إلى بحثها على هذه الصورة. وبالطبع نحن لا نملك أن ننكر أن الملغ والتمنى ظاهرا واقعية. إلا أننا لا نستطيع أن نتعرف عليها سوى عن طريق الملاحظة الذاتية لأفئتنا. فهي إذا من باب الأحداث النفسية. ولعله من البعث أن ننكر واقعية كل الجاهلين : النفسى والفيزيقي. فهناك ألم وأصوات. وهنالك ما لا يملك أحد أن يعترض عليه. وهو وجود علاقات بين ظواهر النفس والجسد. تسيرو وفق قوانين معينة.

في استطاعتنا أن نفهم ونعمل مثل هذه العلاقات التي يحكمها قوانين تنظيمها. ولكن فقط بالنسبة للإنسان. وليس عن طريق مناهج العلوم الطبيعية. أو ليس عن طريقها وحدها. فحين أجرح نفسى أشعر بالألم. ورغم ذلك فلا يوجد لدى العلوم الطبيعية ما يسمح بقياس الألم أو إثبات وجوده. ولو أنى أمتلك قدرا كافيا من الطاقة لتيسر لي أن أكفل كل أثر ظاهري لما أعانى من ألم باطنى. ذلك أن الظواهر النفسية وأنا الفرد وشخصيته أمور لا قبل لبحوث العلوم الطبيعية أن تكشف عنها. على الأقل من حيث المبدأ.

وإن التفاضى عن هذه الحقيقة ليلعب دورا عبيطا لكل بحث علمي. فحين أقول أن صرير النمل الخضر بالكحول منهجه فرط النشوة. إنما أسد بذلك الطريق أمامى لبحث أثر الكحول على الجهاز العصبي المركزي. وإذا ما قلت

الطب والكثير من حقائق التجارب الخاصة. إنه من الطبيعي أن يبحث الفكر الانساني، وهو الذي لا يكف عن التطلع دائماً إلى تعميق معارفه، إلى مثل هذه العلاقات. ومن المؤكد أنه ليس في مقدورنا أن نقيم هذه العلاقات بين العلوم الطبيعية، ولا بها وحدها.

إذن فالنجاح في هذا السبيل متوقف على :

١ - أن نتعرف على مناهج العلوم الطبيعية. ولا نتوقف عن استكمالها والالتزام بحدود اختصاصاتها.

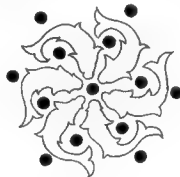
٢ - أن نتعرف مناهج بحث الظواهر النفسية ونطبقها في حدود ميادين اختصاصها.

٣ - أن تطور مناهج جديدة للبحث - لم توجد بعد حتى الآن - بحيث تتناسب وإدراك العلاقات بين المهجين المذكورين أعلاه.

ترجمة : مجدي يوسف

أفي أنساب من الملل، حمل رأيي هنا بين طياته غنى
- لا مبرر له - عن تحليل الآثار الفسيولوجية اللازمة
لتحقيق التثاقب. وإن عدم وضوح المناهج المطبقة لا
يغلب أثراً سلبياً على بحوث العلوم الطبيعية وحدها، وإنما
كذلك. وبغض النظر. على التعرف على الخفايا
السيكولوجية نفسها. فضلاً عن أن عدم وضوح المنهج
يعوق عملية إدراك العلاقات التي تربط بين الظواهر النفسية
والجسدية عند الإنسان. بناء على قوانين معينة. إن لغة
الحيوان التي نبحث في طياتها - بلداً بالغة - عما يعبر
عن وجود حدث نفسي، يبتأ لا نفيدينا هذه اللغة في
الحقيقة إلا عن سياق يخضع للملاحظة العلم الطبيعي. لمثال
جلي عن طبيعة المشكلة التي نجابهها. ذلك أنه لم يعثر حتى
الآن على مناهج للبحث في مقدورها أن تقيم العلاقة بين
الظواهر النفسية والبيولوجية. رغم بعض البدايات في علم

Natur und Geist. Eine Auswahl von Sendungen des Saarländischen Rundfunks. Zusammenestellt von Wilhelm Ziltus.
Victorio Klostermann Frankfurt/Main 1964



RAINER MARIA RILKE * DELPHINE

Jene Wirklichen, die ihrem Gleichen
überall zu wachsen und zu wohnen
geben, fühlten an verwandten Zeichen
Gleiche in den aufgelosten Reichen,
die der Gott, mit tiefenden Tritonen,
überstromt bis zu den übersteigt:
denn da hatte sich das Tier gezeigt:
anders als die stumme, stumpfgemulte
Zucht der Fische, Blut von ihrem Blute
und von fern dem Menschlichen geneigt.

Eine Schar kam, die sich überschlug,
froh, als fühlte sie die Blüten glanzend:
Wärme, Zugtane, deren Zug

wie mit Zuversicht die Fahrt bekränzend,
leichtgebunden um den runden Bug
wie um einer Vase Rumpf und Rundung,
selig, sorglos, sicher vor Verwundung,
aufgerichtet, hingerissen, rauschend
und im Tauchen mit den Wellen tauschend
die Trirème heiter westerzug.

Und der Schiffer nahm den neugezähnten
Freund in seine einsame Gefahr
und ersann für ihn, für den Gefährten,
dankbar eine Welt und hielt für wahr,
daß er Töne hefte, Gotter, Gärten
und das tiefe, stille Sternenjahr.

ورقة من تاريخ الاستشراق الألماني:

رحلات نيبور وزيتسن وبودو كهاوت ومن سبقهم من الألمان إلى البلاد العربية

بقلو محمد علي حشيشو

فحسب. بل وكذلك على ما قدموه من معلومات جديدة تماماً، واكتشافات جغرافية والتولوجية بالغة الأهمية بالنسبة لأجزاء كبيرة من اليمن والحجاز وشرق الأردن. وقبل الخوض في موضوع أولئك الرحالة الثلاثة، رأياً من المجدي ذكر مقدمة موجزة عن حركة الرحلات الألمانية إلى الشرق الأدنى مع استعراض نماذج منها حتى رحلة نيبور في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

كان الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط والبلاد الواقعة عليه، وما ندعوها اليوم بالشرق الأدنى، مناطق ذات جاذبية خاصة لدى قدماء الرحالة والجلالة من الإغريق والرومان. فكان من مفاخر الرحالة المتقدم الطموح أن يتمكن من زيارة مصر ومشاهدة آثارها الماثلة، ومن التعرف إلى النيل الخالد وسر فيضانه الضيف المعجز. ولكن بائس عالم الرومان أمام غزوات البرابرة من الشمال والشرق، وابتشار نظام الاقطاع في أوروبا،

إن للرحلات التي قام بها الأوروبيون في بلاد الشرق. ولما قصوه عن مشاهداتهم فيها أثراً بالغاً في تاريخ الاستشراق. ودوراً لا يستهان به في إيقاظ الرغبة في مشاهدة تلك البلاد ودراسة كل ما يتعلق بتاريخها وحضارتها. وللألمان من هذه الرحلات وما كتب عنها نصيب يستحق أن يذكر كورقة جديدة في تاريخ الاستشراق الألماني. وستعرض في هذه المقالة إلى ذكر ثلاثة رحالة ألمان أو ناطقين بالألمانية، زاروا البلاد العربية في القرن الثامن عشر. وأوائل القرن التاسع عشر. وهي الفترة التي فتحت باب الاتصال بين أوروبا والشرق الأدنى. وبدأت بحملة نابليون إلى مصر وسوريا. تلك الحملة التي كشفت النقاب عن أسرار كثيرة كانت مجهولة عن مصر وبلاد العرب. أما أولئك الرحالة فهم : كارستن نيبور. وأولريش زيتسن، ويوهان لودفيج بوركهاوت. ولا تقوم شهرتهم على غرابة التجارب والمخاضات التي مروا بها

ونشوء الإسلام وفتحاته في شمال أفريقيا وفي الشرق. بدأ عهد جديد في حركة الرحلات من أوروبا إلى الشرق الأدنى. ومع أن الانقطاع خلق عراقيل كثيرة في سبيل التنقل الحر، إلا أن المسيحية ساعدت على تنشيط السفر وتوسيع حركة التجول. إذ أد الدواعي الدينية التي أدت بالأتقياء إلى زيارة الأماكن المقدسة المنتشرة في الشرق الأدنى والبلاد المقترنة بتاريخ الكتاب المقدس هي التي سادت حركة الأسفار الأوروبية إلى الشرق في القرون الوسطى. فبينما كان الرحالة الوثني سائحاً فضولياً، كان سائح القرون الوسطى في الغالب حاجاً إلى بيت المقدس وبلاد الأنابيل. ولذا فإن مذكرات الحجاج إلى فلسطين هي أقدم ما خلفه لنا الرحالة الأوروبيون من آثار مخطوطة عن الشرق الأدنى في أوائل العهد الإسلامي. وقد ظل سيل الأوروبيين يتدفق على سوريا وفلسطين من القرن التاسع الميلادي حتى نهاية القرن الحادي عشر. عندما انتقل الحكم إلى أيدي السلاجقة فأخذوا يضيقون الخناق على الحجاج المسيحيين، مما أدى فيما بعد بطريق غير مباشر إلى شن الحملات الصليبية المختلفة. ويضيق بنا المجال هنا لو قمنا بتعداد الحجاج الألمان الذين أموا الأراضي المقدسة قبل الحملات الصليبية وأنشأها. ولكن القارئ يستمتع الرجوع إلى المؤلفات المختصة التي تتناول هذا الأمر).

ونتمشياً مع روح العهد الصليبي والقرون الوسطى فإن روايات رحلات تلك الفترة لا تخمل شيئاً من الود للعرب والإسلام وتزخر بالغيرة على الأراضي المقدسة والخوف عليها من عبث الأيدي المعادية للمسيحية. ومع ذلك فإن الرغم من التشابه في لغة تلك الروايات الأولى إلا أنها ذات قيمة خاصة حيث أنها تقدم معلومات أساسية قيمة عن التاريخ الحضاري للشرق الأدنى في تلك العهود المبكرة، كما أنها تختلف باختلاف شخصيات الكتاب ووجهات النظر التي انطلقوا منها. فهناك مثلاً الرحلة التي قام بها عام ١٢١١ أحد كبار رجال الدين واسمه فيليبان فون أولدنبرغ على رأس بعثة دبلوماسية من الإمبراطور الألماني أوتو الرابع إلى ملك القدس الأرمني ليوبخوصس الزوارة على عرش السلاجقة. فإلى جانب وصف مدن سوريا وفلسطين وكل من الأماكن المقدسة بالتفصيل يبدى أولدنبرغ إلى جانب مهمته الدبلوماسية اهتماماً خاصاً بدراسة الشؤون العسكرية في الشرق. مما يتضح من وصفه الدقيق. الفريد من نوعه في تلك الفترة.

(١) انظر إلى المراجع في نهاية المقالة.

للتحصينات العسكرية في سوريا. فندشه صور. أقوى قلعة للصليبيين آنذاك. تحصيناتها سواء من البحر أم من البر. خلافاً لصيدا التي كان الألمان قد دمروها في حملة عام ١١٩٧ وأبادوا حصونها شر إبادة. واشتد إعجاب أولدنبرغ ورفاقه عندما شاهدوا قصرًا في بيروت. أرضه مبلطة بالمرمر وجدرانها مغطاة بالرسوم الرائعة. وحدائقه غناء تتوسطها التناوير. وكانت القدس بأيدي المسلمين آنذاك. ورغم أنه كان يسمح للتصاري بزيارة القيامة والأماكن المقدسة بصحبة رسول سلطاني كان يأخذ صربية عن كل شخص. إلا أن أولدنبرغ لم يستطع أن يخفى استيائه وشعوره بالذلة والخضوع تجاه هذا الحال. وكانت خاتمة حجه زيارة إلى نهر الأردن عبر بيسان وأريحا حيث شوهدت كنيسة مدمرة في المكان الذي قام يوحنا بتعميد السيد المسيح فيه. وعندما أراد الحجاج الاستحمام بماء الأردن. أثاروا بذلك سخطه البؤس المخطئين بهم الذين راحوا يعكرون الماء ويقذفونه بالحجارة.

هذه رحلة يمكن أن تكون نموذجاً للعديد من الرحلات أثناء حكم الصليبيين في سوريا وفلسطين. ولكن عندما عاد المسلمون فاستعادوا البلاد قلت بطبيعة الحال حركة الأسفار الأوروبية في المنطقة طيلة قرن كامل. فلما أطل القرن الرابع عشر. وتغير موقف الحكام المسلمين وأصبحوا أكثر تساهلاً تجاه الحجاج المسيحيين عاد سبيل الرحالة يتدفق إلى البلاد المقدسة من جديد. ومن أطرف هذه الرحلات تلك التي قام بها فيلهلم فون بولدنزيله. من مدينة مندن بوسفاليا. تكثيراً عن نذر قطعه على نفسه وتقرباً من الرب. والتي صورها في رواية ممتعة للغاية تفوق بما تمتاز به من دقة الوصف وقوة الملاحظة كثيراً من قصص الرحلات المعاصرة لها.

بدأ بولدنزيله مع مراقبته رحلته عام ١٣٣٢ في إيطاليا إلى آسيا الصغرى حيث تعرف على ساحلها وعلى جزر الأرخبيل الهامة ثم وصل ليلة عيد الميلاد إلى صور التي وجد ميناءها في حراسة المسلمين. وجميع تحصيناتها المسيحية مدمرة تدميراً تاماً. وكانت خطته أن يزور مصر أولاً. ثم يعود إلى الأراضي المقدسة. ولذا فقد عبر الصحراء من غزة إلى القاهرة على ظهر الجمال في سبعة أيام. وفي رواية الرحلة يترسل رحالته في وصف مصر وتاريخها القديم ونيلها الخالد. «هر القديس» الذي يغضب البلاد كل عام ويصب بالقرب من الاسكندرية. ولذا فالأمطار نادرة في مصر. الفنية بالحيلوانات والثباتات



الخريطة التي رسمها لإسحق بن إبراهيم (توفي عام ٩٣٤) في كتاب الأقاليم، في نسخة مؤرخة عام ١١٩٣. ولا شك أن العرب قد حققوا نتائج هامة في علم
 الجغرافيا حيث طوروا كثيراً في توجيه المسافرين بهذا العلم فضلاً عن السحب الأوردين 'مهندس برابرة' شرق
 Safavi Verlag, Berlin
 نشكر دار نشر سافري ويولفن لأعانتها لنا كليلته هذه اللوحة

العربية. ويذكر أنه رأى في القاهرة ثلاثة أقبال حجة يصف شكلها وخراطيمها وأنيابها بدقة. كما أنه شاهد زرافة بلغ عنقها من الطول بحيث إذا كانت تلتهم ضامها من سطح أحد البيوت المرتفعة. ولكن أكثر ما أدهشه في القاهرة الأماكن التي ينفس فيها النيص بالطرق الاصطناعية. ويدعش صاحباً لمنظر الأهرام التي شاهد عليها كتابات كثيرة بلغات مختلفة. وقال له ببطء الناس إن المروعة كانوا يستخدمونها كخزانات للموثة. ولكنه اقتنع بعدم إمكان صلاحيتها لذلك. إذ وجد باطنها عند انحداره إلى مليئة بالحجارة. وتمكن بولدنزله في القاهرة من مقابلة السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذي أسغ عليه حماية خاصة وسلمه إداة (فرمان) يوصي جميع رعاياه به خيراً. ويسمح له بزيارة الأماكن المقدسة. وبعبء مع مرافقه من دفع أية رسوم عن ذلك. وهكذا استطاع رحلتنا أن يتقل مع حاشيته في ربوع بلاد المسلمين بأمان واطمئنان أكثر منها في بلاد النصرانية. على حد قوله. فكان في كل مكان يصل إليه يبرز إذن السلطان. ويقف المسلمون ويقلون التوقيع ويصنعونه على جباههم احتراماً. ثم يأمرن بالحضار الطعام والشراب وتقدم أخراس والمرافقين. وكانت هذه التسهيلات حقاً أمراً نادراً لم يكن رحلة القرون الوسطى ليحلم به.

وفي مسيرة ثلاثة عشر يوماً وصل بولدنزله سوريا. وفيها جذب انمو اهتمامه. بمصنفهم بأنهم قوم رحل يقطون الخيام ويحملون التروس والرياح ويمتطون الجمال ولا يعبأون كثيراً بالسلطان ولا بتوقيع. وإن بوسعهم لو أخذوا أن يحتلوا مصر وسوريا معاً. وعند بلوغ القدس لوحظ الخفاف الذي يحيط بالمدينة. فكانت مشككة الماء تحل بجرات يجمع فيها ماء المنظر ويقل نقاة من الجيرون إلى المدينة. ورأى بولدنزله أن لسلمين كانوا يزعمون احديتهم عند دخول قة الصحرة. حيث كان يقوم معد سبائهم. وانهم كانوا يقسم الأرض مرات عديدة (قاصداً الزكوع). وكان يتمنى الدخول إلى المسجد أيضاً لولا مع ذلك على النصارى. وعومل بولدنزله في القدس أيضاً بعذبة خاصة. حتى أن أمير المدينة ترك له متاعية كمية للقيامه حيث أقام رجال الدين من حاشيته القداس. وتناول بعض اتباعه القربان المقدس. وبعد انهاء القداس رفع الثنين من رفاهة إلى مرتبة القديس. وهذه وثيقة إشارة إلى بدء التقليد في منح لقب فرسية القبر المقدس. وراعى الأمير العربي هذه المراسم حتى أنه لم يكن يسمح

لأحد بدخول الكنيسة دين موافقة بولدنزله. إن ما كتبه رحلتنا هذا عن فلسطين ومدنها يفيض بالعاطفة الدينية بسبب ما كانت تثيره هذه الأماكن المقدسة بقصص العهد الجديد في نفسه من أحاسيس. سواء في بيسان أم أريحا أم غور الأردن أم الناصرة. وعندما وصل وريفه دمشق أدهشته المدينة بموقعها الجميل ونشاط حركتها وكثرة سكانها. ويصف الحركة التجارية المزدهرة فيها ويذكر القوافل القادمة من بغداد والهند وأعماله بالحجارة الكريمة وأصناف الحرير والتوابل والعلطور. والمتجهة بهذه السلع غرباً إلى موانئ البحر الأبيض السورية. وهو يشهد في روايته على براعة الصناعات اليدوية الفنية في دمشق. كما يشير بالثناء إلى مهارة أطبائها. واجتاز بولدنزله جبال لبنان حتى بلغ الساحل بعد ركوب ثلاثة أيام. وقد أثارته مناظر لبنان الساحرة وأصابه العجب لوفرة خيراته وتنوع ثرواته الزراعية. فأراضي حسة القلاحة وحباله غنية بالنبات. تكسوها أشجار الأرز والصوبر. وأغلب سكانه في الحوارة الذين. على حد قوله. ينتصرون الحملة الصليبية التالية لمحاربة المسلمين إلى حجاب القرعة. ومن بيروت زكب بولدنزله وحاشيته متن البحر وعاد أدرأجه إلى أوروبا.

لقد أثارت قصة بولدنزله منذ صدورها اهتماماً شديداً. فقد كانت شخصية الرحالة مثيرة في عربائها وتنوع جوانبها. وفي روايته أيضاً تخرج العاطفة الدينية الجياشة امتزاجاً عجيباً بفضل المؤلف وجه للمغامرة وإبهاجه لمشاهدة علم جديد غريب. وقد بلغ من قوة تأثير أسلوبه الوصف أن السير جون ماديبيل. الرحالة الإنجليزي الوسيط الذي تور التساؤلات حول حقيقة شخصيته. نقل أجزاء كبيرة من قصته نقلاً حرفياً وأدهمها في روايته المتنازع عليها حتى اليوم. التي ظلت أكثر من قرن كامل أحب قصة أسدرف في الغفرى إطلافاً. وقد توفي الفارس الرحالة بولدنزله عام ١٣٣٩ في كولون. قبل أن يتمكن من تحقيق تصميمه على دخول نظام البرهنة.

ومن تأثر برواية بولدنزله واستند إلى ماورد فيها من معلومات عن الشرق الأدنى حاج وسفالي آخر هو لودلف فون زودهايم. كان قد قضى خمسة أعوام متتالية في الشرق وزار بيت المقدس عام ١٣٣٩. وقد كتب هذا روايته باللاتينية ثم ترجمت إلى الألمانية وأسفاره عام ١٤٦٨. ولم تكن عايتة أن يعنى وصفاً مفصلاً لأسفاره وإنما قصد أن يكون كتابه على نسق دليل سياحي يعطى الحاج

تعليمات وإرشادات مفيدة حول كيفية الاستعداد للرحلة. وفضل الطرق. ووصف البلاد الواقعة عليها. وقد اشتهر كتابه حتى اعتبر افضل مرجع سياحي للبلاد المقدسة في القرن الرابع عشر.

وفي عام ١٤٨٣ قامت جماعة من الألمان يرأسها زعيم ديني من ماينتز يدعى برنارد فون برايدنباخ بالهجرة إلى الأراضي المقدسة تكثيماً عن الذنوب مع رحلة طويلة في ربوع الشرق طبع طفاصلها عام ١٤٨٦ باللاتينية في كتاب استاحت شهرته جميع أوروبا آنذاك^(٢). وكانت جماعته تتألف من بيلين شابين هما القارس بيليب فون بيكن والكونت يوهان فون زولر. بالإضافة إلى اثني عشر فارساً وبارونا آخرين. والرسام ابرهاردت رويشتش. الفنان بالتقوش الخشبية. وخمسة قسوس وراهبان. ورحالة خير هو فيلكس فابري. مع عدد من المترجمين والحلدم والطهاة والاتباع. وبعد الاستعدادات الواسعة، كان من الصير على افراد هذه المجموعة الكبيرة أن يبدأوا الرحلة الشاقة سوية دفعة واحدة. لذا فقد انقسموا إلى فئات غادرت ألمانيا في مواعيد مختلفة وانفقت على اللقاء في البندقية. ثم انقسمت سفينهم من البندقية. وبعد رحلة في البحر المتوسط دامت عدة أسابيع وصلوا يافا في أول تموز (يوليو). ثم فرض أهل المدينة عليهم عزلاً حصياً لمدة اسبوع. سمح لهم بعدة بالسفر إلى القدس. وبعد الزيارات التقليدية إلى كنيسة القيامة وبيت لحم وبيتان ونهر الأردن. انقسمت الجماعة ثانية إلى عدة فئات عاد أغلبها إلى يافا. بينما اتجه برايدنباخ واثنتان من رفاقه إلى دير القديسة كاترين في جبل سيناء. ومنه اتحدوا إلى البحر الأحمر حتى وصلوه في الثالث من تشرين الأول (أكتوبر). وفي القاهرة حصل لهم حادث غريب. فقد ظنهم بعض تجار الرقيق عبيداً فارين، فقبض هؤلاء عليهم وأرادوا بيعهم لولا أنهم نجحوا في مقابلة السلطان الأشرف قايتباي. سلطان مصر، الذي أمر بالإفراج عنهم. وفي القاهرة كذلك أدهشهم بمعجزة قفس البيض بوضعه في روث الخيلانات الحار داخل افران خاصة. وهذا أمر ظل يذكره الرحالون الأوروبيون باستمرار حتى اواخر القرن الثامن عشر. ثم انتقلت جماعتنا هذه متحدرة نهر النيل عبر رشيد إلى الاسكندرية حيث مات الكونت فون زولر الشاب من مصادم السفر وعناء الترحال. وفي الثامن من كانون الثاني (يناير) عام ١٤٨٤ وصل برايدنباخ البندقية.

إن الكتاب الذي يضم قصة هذه الرحلة لا يحوى على تسجيل وصفي دقيق لمراحلها مع صور من رسم رويشتش فحسب، وإنما يقدم وصفاً مفصلاً للأرض المقدسة وتعليقات وملاحظات طريفة عن عادات وتقاليد البلاد. مع ترجمة لحياة النبي محمد وتخصر للتشريع الاسلامي وقاموس موجز للكلمات والتعابير اليومية العربية بالإضافة إلى إرشادات متنوعة للحجاج. ونصائح عملية لاتقاء ومعالجة الامراض الحلية. وقد نالت الرسوم التي حفرها رويشتش شهرة واسعة وأهمها أكثر من النص المخطوط. وهناك خريطة مفصلة للأراضي المقدسة وصور للحيوانات المختلفة كوحيد القرن والزرافة والتماسيح وقرود هالم لم يستطع الرحالون أن يعرفوا اسمه. وهناك رسوم أخرى توضح الأزياء التركية والعربية واليهودية واليونانية والسريانية والهندية. كما أن صورة رويشتش المحفورة بالخشب التي تمثل كنيسة القيامة هي أول صورة مطبوعة لهذه الكنيسة إطلاقاً. وقد احضر الكتاب نجاحاً كبيراً عند صدوره حتى ترجم إلى الألمانية والإنجليزية ولغات أخرى. واستخدمه واستند اليه عدد كبير من الرحالين الأوروبيين فيما بعد. واستقى عدد من الرسامين المعروفين مواضيعهم من رسومي. ويذكر لامبرت^(٣) أنه عندما فتح قبر برايدنباخ في كاتدرائية ماينتز عام ١٥٨٢ وجدت جثته محفوظة على أحسن حال بفضل مواد التحنيط التي كان قد احضرها معه من الاسكندرية إلى ألمانيا.

وقبل أن نختم ذكر هذه المجموعة من رحال القرون الوسطى نود أن نضيف إليها رحلة نبيل ألماني ظلت قصته موضع تساؤل وشك حتى اليوم، رغم صدق دقة مقاطع كثيرة منها. أما هذا الرحالة فهو أرنولد فون هارف. نبيل من يولش بالقرب من كولونيا، قام برحلة لمدة ثلاثة اعوام كتب قصصاً بلهجة الراين الأسفل واكسبته شهرة كبيرة. غادر فون هارف كولونيا عام ١٤٩٦ بدافع زيارة الأماكن المقدسة، ولكن الحماس الديني ليس وحده هو الذي حفزه إلى السفر والتجوال. بل إن حبه للاكتشاف والبحث والتقصي كان له نصيب كبير في ذلك أيضاً. وبعد أن وصل إلى البندقية أبحر إلى الاسكندرية ونصلى إلى القاهرة. ومن ثم إلى جبل سيناء. وهو يودنا أن نصدق بأنه قطع شرق شبه الجزيرة العربية كله إلى عدن. وأنه أبحر إلى سيلان حيث زار الهند ومدغشقر وجزيرة سقطرة.

(٢) انظر المراجع.

(٣) انظر المراجع في نهاية المقدمة.

وتسلق جبال القمر واكتشف منابع النيل. وأنه اتبع مجراه حتى عاد إلى القاهرة ثانية. ويذكر بعد ذلك أنه عاد إلى أوروبا عبر فلسطين وسوريا وتركيا. وفون هارف. كثير من رحلتي القرون الوسطى، يمكن أن يصدق في أجزاء من أقواله ولكن ليس في كل ما يرويه. فقصته تحتوي على الكثير من الخرافات وحوش البحار العجيبة والجنينات المخاريب. وهناك أحد احتماليين: فاما أن نرفض مغامرة فون هارف عبر شرق الجزيرة العربية. وأن نفترض انه مضى من مصر إلى فلسطين رأساً. ولكنه فضل ابتكار قصة رحلة خيالية تقيده إلى مكان يمكنه ابتداء منه. أن يسرد حقائق جديدة بالتصديق. أما الاحتمال الثاني فهو أن تصديق زيارته للجزيرة العربية. وفي هذه الحالة لا بد لنا من الافتراض بأنه عند بلوغه عدن عاد إلى مصر عن طريق لم يذكرها في روايته، مفضلاً أن يتذكر طريقاً أطول، بحيث أنه لم يصف إلى رحلته شيئاً جديداً فحسب، بل أخفى جزءاً منها في الوقت نفسه أيضاً. ولأسباب فلتصلي بيكتنجهام في مقال له حول أوائل الرحلات إلى الجزيرة العربية^(١)، يميل المرء إلى تصديق الاحتمال الأول، والقول بأن فون هارف لم يزر الجزيرة العربية ولا الهند ولا أعالي النيل. فإلى جانب أساءه مدن لا وجود لها في الجزيرة العربية، فإن وصفه لمكة غريب يبعث على الرية الشديدة في صدقه. فبالرغم من سفره ثلاثية كصراف، يزعم فون هارف أنه رافق الحج مع عدد من النصارى واليهود حتى بلغوا مشارف المدينة. ولأنه لمن المستبعد جداً أن يسمح لغير المسلم بمرافقة الحجاج بعد الاحرام. فكيف بمشاهدة مكة إطلاقاً. ويبدو فون هارف أن يفتن بأن مكة «مدينة خصبة تحيط بها الحدائق الفتنة ذات الأبريق النادرة» وأنه كان يجرى إلى جانبها «نهر كبير جميل» يصب في البحر الأحمر. أما المسجد، على حد زعمه، فعلى ارتفاع يفوق أى مسجد آخر في العالم. ويذكر رسالته أنه تقدم وجماعته إلى الكعبة «الواقعة في نهاية النجمة الشرقية» من ساحة المسجد وحيث يقوم ضريح النبي. ويمكن الاعتقاد بأن فون هارف كان قد سمع أو قرأ وصفاً للمدينة الثمورة وغيرها من مدن الجزيرة العربية، فاختلط الأمر عليه. وجعل ذلك وصفاً لمكة. ولكن رغم أجزاء روايته المشكوك في صحتها، إلا أنه، حيث يصف أماكن زارها بالفعل، ثبت أنه عميق المعرفة دقيق الملاحظة خليل بالغة. وباحتكاكه بأهل مصر وفلسطين من التجار وياجماعه بالأمان الذين رأهم منتشرين

(١) ذكر مقالة مع المراجع.

في كل مكان على اختلاف مهنهم. فقد جمع فون هارف معلومات لا يستهان بها عن الشرق الأدنى. بحيث أن وصفه لحياة القاهرة ومشاعلها وأوجه نشاطها وتفاصيل ما كتب عن مصر يفوق كل ما رواه معاصروه. ونذكر من روايته بكل دقة أحوال الطرق والسفر في أوروبا والشرق في تلك الأونة. إذ يروي فون هارف أحياناً خاصاً بظروف السياحة ويذكر في كتابه كل ما يحتاج إليه المسافر من كلمات وعبارات شائعة وإرقام بلغات البلاد التي يمر بها. كما أنه أولى عناية خاصة بالرسوم التي تبين الملابس والأزياء الوطنية المختلفة.

من كل ما تقدم نذكر أن الدافع الدفين الذي اشتد بانتشار الإسلام ظل حتى القرن الخامس عشر هو السائد في حركة سياحة الأوروبيين. بما فيهم الألمان، إلى منطقة الشرق الأدنى. وحتى ذلك الحين ظلت معرفة الأوروبيين عن بلاد العرب مقصورة على سواحل سوريا والأراضي المقدسة ومصر. كما أن طرق السفر البحرية والبرية ظلت إلى حد بعيد هي نفسها. تطرق دون تغيير اسمي عبر الأحياء. ولكن نتيجة لاكتشاف الطريق البحري إلى الهند حول أفريقيا في القرن الخامس عشر. والاحتكاك بمراكز تجارة الهند والشرق الأقصى الفتية. فقد أخذت الدول البحرية الأوروبية في التنافس على سيادة المنطقة، فقامت مستعمرات برتغالية. واعتبتها الإنجليزية وهولندية وفرنسية في الهند وما حولها. ولعب الدافع التجاري دوره في زيادة أهمية البحر الأحمر وبلاد الشرق الأدنى كجسور موصلة بين أوروبا واهند. وبرزت أهمية سواحل الجزيرة العربية جميعاً في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأصبحت موضع تنافس شديد بين القوى الأوروبية لأهميتها بالنسبة للتجارة وحماية السفن والطرق التجارية. وكان جميع الأوروبيين الذين ارتادوا سواحل الجزيرة العربية أو اخترقوها خلال هذين القرنين إما مسلمين ارتدوا عن المسيحية. أو غزاة أو رسلاً متتكرين كانوا يعملون أتباعاً هامة إلى أوروبا. أو بحارين انتشلوا من سفن محطمة. أو أسرى معارك بحرية. ونظراً لعجز الألمان آنذاك عن الحصول في ذلك المعترك التجاري. فإنه لم يكن لهم نصيب يذكر مما كتبه أولئك الرحالة الأوروبيون المغامرون أمثال فارتينا وألفونسو دالبوكرك والانجليزى مدلتون والفرنسيين باربير ودى لاغريولديتر عن الجزيرة العربية من روايات ومذكرات كان لها التأثير. رغم ضحالة محتواها العلمي. في إثارة الفضول لمعرفة المزيد عن هذه البلاد وكشف

النقاب عن جغرافيتها وبلدنا وسكانها وتاريخها الطبيعي. وإذا حرم الألمان من أي نصيب تجاري في المحيط الهندي والبحر العربي. إلا أنه كتب لواحد منهم أن يكون الرائد في تأليف أول كتاب علمي عن اليمن والساحل الغربي للجزيرة العربية في أوروبا. وأن يكون العضو الوحيد الذي بقى على قيد الحياة من بعثة استكشافية علمية هي الأولى من نوعها إلى بلاد العرب. ليقيم بتسجيل هذه الرحلة. وليصحب كتابه حجر الأساس الذي بنى عليه كل من أعقبه من رحالين ومكتشفين أوروبيين في ربوع شبه الجزيرة العربية.

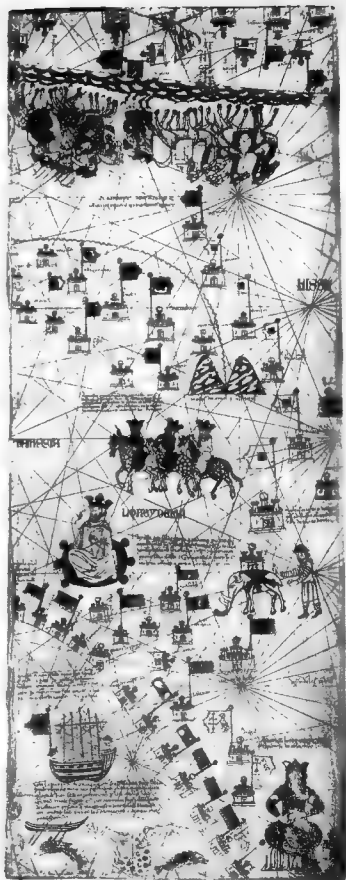
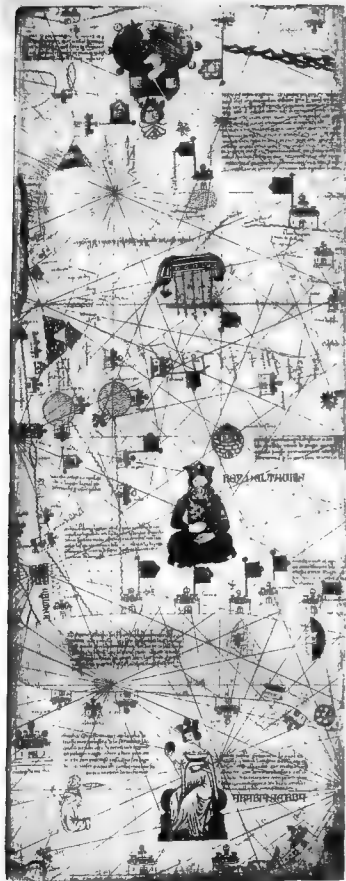
في منتصف القرن الثامن عشر اقترح استاذ اللغة العربية في جامعة جوتينج الألمانية ومستشار البلاط النافركي آنذاك ميشائيل على ملك الدانمارك فريدريك الخامس إيفاد بعثة علمية إلى شبه جزيرة العرب للقيام بأبحاث جغرافية وأخرى تتعلق بالكتاب المقدس. واختير أعضاء البعثة كل حسب اختصاصه بحيث يتم التعاون فيما بينهم جميعاً دون رئاسة أحد منهم. أما أعضاء البعثة فكانوا: بيتر فورسكال. عالم نباتي. وكريستيان كرامر. جراح وعالم حيوان. وفريدريك فون هافن. عالم لغوي ومستشرق. وجورج فيلهلم باورنفايند. رسام وفنان. وخادم سويدي يدعى برغ غرن. وأخيراً كارستن نيور. مهندس المائي ولد عام ١٧٣٣ بالقرب من هانوفر. ودرس المساحة والرياضيات في جامعة جوتينج. وشاء القدر أن يكون الوحيد الذي بقى على قيد الحياة من أعضاء البعثة. وعاد بمفرده ليكتب التفاصيل نيابة عن رفاقه الرحالين.

غادرت البعثة كوبنهاجن عام ١٧٦١ واتجهت إلى القسطنطينية ومنها إلى الإسكندرية فالقاهرة. ثم عبرت من السويس على البحر الأحمر عابرة بنبع حتى بلغت جدة. وكانت الرحلة لا تخلو من الخطر بسبب الصخور المرجانية والتوتات الكثيرة وازدحام السفينة بالمسافرين. ويسجل نيور أن التحصينات القديمة التي بنيت في جدة لمقاومة البرتغاليين كانت مدعرة. وكانت بيوت جدة معظمها من الخشب وينقل الماء إليها على ظهور الجمال من خزانات على التلال المجاورة. ولم يكن ميناء البلدة أكثر من سوق تجارية بين الهند ومصر. يسيطر عليها الإنجليز. وبعد انتظار شهرين في جدة. حيث عمل الرحالون الأوروبيون بكثير من اليد والتساهل. ظهر في الميناء مركب متجه إلى الحديدة. فاستقلوه رغم صغر حجمه وغرابة شكله. وبعد ستة عشر يوماً بلغوا فيها. وكان حاكمها رجلاً مهيباً. مستقيماً. حسن الطباع. وأخفى الرحالون عن

حاكم لها غايتهم من استكشاف اليمن، وأخبروه أن وجهتهم هنا حيث سيلتحقون بسفينة انجليزية إلى الهند. كانت لها بلدة فيها عدد قليل من البيوت الحجرية. أما أغلبها فقد بنى بالطين. بينما تمت الأعشاب الكثيفة على سفوفها. وكان اقرب مكان لماء الشرب يبعد ثلاثة أميال عن البلدة البائسة في مئنتها. والتي تعيش بالدرجة الأولى على تجارة القهوة. وكانت بلدة بيت القهبة المركز الداخلي لتجارة القهوة في طريقها من جبال اليمن إلى لها والحديدة وعنا. وكانت الحديدة ذات مرافئ صغيرة أفضل لقليل من مرافئ لها. أما هنا فكانت الميناء الرئيسي لتجار القهوة القادمين من مصر وسوريا وإيران وشمال أفريقيا.

وعندما زار أعضاء البعثة بيت القهبة استقبلهم الحاكم المحلي بكرم وود. وسمح لهم بالتفتل في كل مكان. فالتقوا هناك بعدد من المثقفين العرب الذين لم يكن منظر الأوروبيين أمراً غريباً عنهم. ومن بيت القهبة قاموا بجولات عديدة عبر اليمن. فزاروا تعز وصنعاء والقرى الجبلية. ووجدوا أن السياحة في اليمن أقل خطراً منها في أي بلد آخر. ولتجنب اللصوص واستبعاد الشكوك اتخذ نيور زي رجل فقير بسيط وأعطى حماماً وراح بجمل إلى ربوع تهامة حتى تعرف إلى جميع بقاعها. وفي المرفعات الساحلية اكتشف مزارع القهوة. حيث كانت الصخور البركانية تستخدم كجدران دعامية لمزارع القهوة التي جعلت شرفات مدرجة. ورغم ثروة البلاد بزراعة القهوة. إلا أن هذا المنتج الزراعي كان عاجزاً عن كفاية كثير من القرى التي كانت تضمحل تحت وطأة الفقر وسوء الحال. والتي كانت الذرة تشكل الطعام الرئيسي لسكانها.

وفي هنا أسيت معاملة رحالينا في بادئ الأمر. ثم أحسن اليهم بعد أن نجح كرامر في معالجة حاكم المدينة. ويصف نيور تجارة هنا التي يحتكرها الإنجليز. كما يذكر الامتيازات التي كانت تمنحها لهم سلطات البحار والمكوس خلافاً لغيرهم من تجار العرب والأتراك والهند. وخلال فترة إقامتهم في هنا فجعوا يموت فين هافن بعد مرض شديد ثم دفن في مقبرة الأوروبيين هناك. ثم غادرت الجماعة هنا تلبية لطلب الإمام بالمثل بين يديه في صنعاء. وفي منتصف الطريق مات فورسكال بعد مرض شديد أيضاً. بحيث خسرت البعثة بهاتين الضميتين أفضل مستشرق وأبرز نباتي بينهم. ولما وصل الرحالون صنعاء استقبلهم الامام بالترحاب والود. ويصف نيور القاعة الكبيرة ذات السقوف القوسية حيث كان الامير يجلس



هذه الحملة الاستكشافية وحده. وقد حاول بنجاح كبير أن يسجل الاكتشافات التي قام بها جميع افراد البعثة. لا مغامراته وحدها فقط. لا بل إن قصته تكاد تخلو من أى طابع شخصي يتعلق بذاته هو، ويمكن اعتبار كتابه خلاصة نتائج هذه البعثة وتصر فيه اعمال جميع اعضائها. رغم أن البعثة انتهت قبل موعدها المرسوم ولم تحقق كل المهمات التي كان ملك الدانمارك قد حددها لها.

وكجميع كتب رحلات القرن الثامن عشر. فإن رواية نيبور حافلة بكل ما يمكن تسجيله من ملاحظات ومعلومات كانت تعتبر ذات أهمية لإنسان ذلك القرن، الذي يدعى بحق عصر التفتح العقلي. فيحتوي كتابه على وصف كل ما يمكن أن تقع عليه عين اوروبي متعاطش للمعرفة. كما أنه يحاول الجواب على كل ما يدور برأسه من اسئلة: فن وصف عام لمصر ومدنها وسكانها وتجارتها، مع تفاصيل مهمة عن آلات الري والقلاحة والطواحين وعصارات الزيت وأفران تقطيس البيش. إلى وصف حياة أهل مصر وأزيائهم ومبائهم وطقمهم في ساعات الفراغ. إلى وصف عام لوائى الجزيرة العربية وحركة تجارتها النشطة. ويحث مناخها وجغرافيتها وسكانها. وتعليقات عن الدين الإسلامى ومذاهبه وتعريف بالعرب الحاضرة والبدو وعاداتهم وتقاليدهم. ولكن ما يميز كتاب نيبور عن أمثاله من كتب الرحلات في عصره أن الصفة الغالبة في أسلوبه هي روح البحث العلمى المبرر عن التحيز والحكم المسبق، فقلعه الميزن. وتفكيره الهادئ الذى لا يعرف التعرض لم يؤديا به إلى التسرع في اصدار احكام سطحية حول البلاد وسكانها. ولعل لأصله الرينى الألمانى. والغاية العلمية من رحلته الفضل في خلوه لجهته من «الروح الامبريالية» التي تميز الكتب الاوروبية الاخرى عند الحديث عن العرب وسكان بلاد الشرق الأدنى. فهو لم يعتبر نفسه قطعاً أسماً من اولئك الذين جاء ليدرس أحوالهم. بل كان ينظر حوله بعين الفيلسوف الذى يرى الكل من خلال الجزء، ويدرك الأمر الأساسى من الحدث المارض. وكانت الصفات الانسانية العامة هي التي تجذب اهتمامه. وروح الانصاف هي التي تميل عليه احكامه. كما أنه لم يكن متأثراً بوجه التقوى الاوروى المنصرى بحيث يحرمه ذلك من الشعور بالود تجاه شعب شرق. ولذا فقد تكيف لتقاليد ائمن فوراً. دين أن يحظر على باله أن في ذلك أى مس لكرامته ولسمعة بلاده.

مترباً على الوسائل الثورية. وعليه ثياب خضراء فاخرة مشبعة بالذهب. وبعد تقبيل يديه وأطراف ثوبه. اخبره الرحالون بأنهم في طريقهم إلى الهند وأنهم مروا ببلاده لينقلوا وصف ثروتها ورحلتها وأمنها إلى أبناء بلادهم. وعندها سمح لهم الامام بالبقاء ما شاموا. ولكنهم لم يمكثوا أكثر من عشرة أيام حاولوا أن يجمعوا فيها أكثر ما يمكن من معلومات عن المدينة وما جاورها. ويذكر نيبور أن صنعاء كانت محاطة بسور من الطابوق وأنه سبت اقنية في الجبل المجاور لنقل المياه الثورية إليها. وكان في المدينة سبع بوابات. اثنا عشر حماماً وعدة قصور فخمة. وكان السكان أقل عدداً مما كان مظهر المدينة يتم عليه لأول وهلة. إذ كانت الحدائق تغطي معظم مساحتها الترابية الأطراف. وبني بعض البيوت بالحجارة. بينما بنى معظمها بالطابوق الخفيف بحرارة الشمس. ولم تكن الاخشاب المستخدمة في التجارة وفيرة بل كانت تجلب من مكان يبعد بمقدار رحلة ثلاثة أيام من صنعاء. ولكن القواكه كانت وفيرة. فن الاعناب وحدها كان يوجد عشرين صنفاً بحيث كانت تصدريكات كبيرة من الزبيب. ويصف نيبور كثيراً من مظاهر المدينة الاجتماعية بحيث قدم في ذلك معلومات جديدة تماماً بالنسبة لأبناء عصره. كوصفه لعادات اهل البلد وحياتهم اليومية واصحاب الحرف البدوية الذين كانوا يعملون في الطرق العامة. وخانات المسافرين والتجار. والحمامات العامة. وما زالت الصورة الزاهية التي رسمها نيبور لصنعاء تمتع القارئ حتى اليوم.

وعندما غادرت الجماعة صنعاء بعث الامام لكل من افرادها بمجموعة من الملابس الوطنية كهدية منه. كما جهزهم برسالة إلى حاكم غزا يهديهم ببعض المال. ويذكر نيبور أن الامام كان من السخاء والجلود تجاه الغرباء بحيث كان الأتراك كثيراً ما يستغلون طيب معدنه فيمكنون الشهور الطويلة في صنعاء يتسكعون وينفقون على حساب. وتحت وطأة شمس آب مرض نيبور وكرامر وباورنفايند في طريقهم إلى غزا. وسين غادروها واتجهوا إلى الهند مات باورنفايند وبرغ غرغ أثناء الطريق. وفي يوبوى مات كرامر بعد بضعة شهور. وهكذا فقد فرض مناخ ائمن المخاضريته على أرواح الجميع باستثناء نيبور الذى ظل أربعة عشر شهراً في يوبوى عاد بعدها إلى اوروبا عبر مسقط وخليج البصرة والعراق وسوريا. وكان من نصيب نيبور. الذى قوام حتى الهابة، وأبدى نشاطاً وهمة وفوة احياناً لاحد لها خلال الرحلة كلها. أن يكتب قصة

وانحنى لامام اليمن وقبل يديه كعامل لا يقل في بلاده قدراً عن الملك فريدريك في الدانمارك .

لقد ظل كتاب نيبور لأكثر من قرن ونصف قاعدة ونموذجاً أصيلاً لكل من يريد أن يعرف شيئاً عن بلاد العرب، ومرجعاً لكل رحالة جاب الجزيرة العربية بعده. وإن ميزته العظيمة كمرجع علمي تعود بالدرجة الأولى إلى شدة نيبور في ضبط نفسه وكبح جماحها. وإن هذه الموضوعية التي تميز كتابه عملاً القارئ كذلك بالثقة في صدق ودقة ملاحظات المؤلف وتعليقاته. وقد ثبت صدق هذه الملاحظات أمام امتحان الأجيال القادمة من الرحالة بحث بحار القارئ في أيها يتمتع أكثر : الدقة والصدق في وصف ما رآه نيبور بعينه، أم التمهيص والصحة في ذكر ما جمعه سمعاً أثناء تحرياته الشخصية عن البقاع التي لم يتمكن من زيارتها بنفسه. فقد كانت مهمته أن يغير ملكه ومواطنيه عن الجزيرة العربية كلها. وليس عن اليمن وحدها فقط. وإذا كان ملماً بأهم المؤلفات العربية والأوروبية عن جغرافية الجزيرة العربية. فقد كان حرصاً على سؤال كل من كان يصادفه من العارفين وجمع كل ما كان يسمعه من أقوال المتعلمين المثقفين في الخانات والمقاهي والأحواض العامة من جدة حتى صنعاء. وكان يقارن ويحص ويبرز حتى ينهي إلى القول الأكثر صدقاً والأقرب من الحقيقة، وإن ذلك القسم من كتابه الذي يتناول فيه بقاع الجزيرة التي لم يزيها بنفسه هو الأكثر قيمة، حتى يمكن القول بأنه قدم أوروبا من مرتبة التخمين إلى مرتبة المعرفة عن شبه الجزيرة العربية.

أما أهم ما سجله نيبور بعد تمحيص وتحقيق فهي الحركة الوهابية بعد أن أدرك بعد نظره خطورتها وطاقها النامية في الجزيرة العربية. ولو اعتبرنا ملاحظاته عن الاسلام عموماً لوجدناها تميل إلى الإيجابية أكثر من التجريح. فقد أدرك أن المبادئ الأساسية والأركان الأصلية للإسلام ليست عدائية بطبيعتها، وأن المسلمين عموماً لا يضطهدون أتباع الأديان السابوية الأخرى إلا إذا شعروا في ذلك بهتديداً مباشراً لهم. وعرف أن النبي دعا إلى الإيمان بدين أكثر بساطة في الأصل مما أضاف إليه المفسرون والمؤولون فيما بعد من بدع وتعتيدات. وفي الكلام عن الحركة الوهابية يقول :

ومنذ حين من الزمن نشأت حركة دينية جديدة ... أشعلت ثورة في أرجاء شبه الجزيرة العربية. ومن المحتمل

فيما بعد أن يزداد نفوذها في البلاد ... فقد علم عبد الوهاب أن الله وحده هو الخالق بالعباداة والدعاء. كخالف الكون وسيد العالم ... واعتبر محمداً وعيسى المسيح وموسى وغيرهم من الأنبياء عند السلة مجرد عظماء يمكن قراءة سيرهم وتوارخهم مع التصحيح. وأنتكر أن يكون أى كتاب قد كتب بالوحي الإلهي. أو أنزل من السماء على يد جبريل ... إن دين عبد الوهاب الجديد يستحق إذن أن يعتبر إصلاحاً للدين المحمدي. معيداً إياه إلى بساطته الأصلية. ولله ذهب في ذلك إلى أبعد مما فعله غيره من المصلحين ... »

ورغم أن نيبور لم يتعرض إلى ذكر آل سعود من الدرعية، الذين تناصروا المصلح الديني وكتب لهم أن يلعبوا دوراً تاريخياً كبيراً إلا أن ما ذكره عن الوهابية في أوائل عهدها وعن سيرة المبشرين بها محمد بن عبد الوهاب موضوعي وصائب إلى حد بعيد .

لقد صدر كتاب نيبور «رحلات خلال جزيرة العرب» بالألمانية عام ١٧٧٢ ثم ترجم إلى الفرنسية والإنجليزية وظل المرجع الوحيد عن اليمن والجزيرة العربية لأكثر من نصف قرن. أما نيبور نفسه فقد عاد عام ١٧٦٦ وقوبل بما يستحقه من تكريم علمي واجتماعي وأصبح عضواً لعدد كبير من الجمعيات العلمية حتى مات عام ١٨١٥.

منذ صدور كتاب نيبور عام ١٧٧٢ حدثت أمور كثيرة في منطقة الشرق الأدنى مما زاد من فصول الأوروبيين لزيارة هذه البقاع ومعرفة المزيد عن قلب الجزيرة العربية. فقد تحققت نبوءة نيبور بشأن حركة الوهابيين التي أخذت تجتاح أرجاء الجزيرة العربية. ولا يتسع المقام هنا لسرد الوقائع التاريخية التي حدثت في المنطقة حتى بداية القرن التاسع عشر بالتفصيل. ولكن يكفي القول بأن نهضة الوهابيين واستيلائهم على مكة ثم تدخل الأتراك وحملة نابليون في مصر وانتصار محمد علي على ممالك مصر. كل ذلك ساعد على مضاعفة اهتمام أوروبا بالشرق الأدنى. وقد جاب عدد لا يحسبان به من الأوروبيين بلاد العرب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وكتبوا قصص رحلات لا تخلو من الأهبة. ولكن رحالة ألمانيا جرياً جمع بين العلم والمغامرة يجذب اهتمامنا بوجه خاص. إذ يشكل حلقة الوصل بين نيبور المدقق الأمين. وبوركهارت الفقيه المتبحر في علوم الدين الإسلامي واللغة العربية. وكاشف القباب عن مكة والمدينة. أما هذا الرحالة فهو الورش ياسبر زيتسن.

ولد ريتسن عام ١٧٦٧ في قرية صوفينغرون في شمال ألمانيا ودرس في جامعة جوتينج الطب والعلوم الطبيعية والهندسة وساهم منذ حداثة سنه بنشاط علمي كبير بحيث اشتهر اسمه في اوروبا بفضل مقالاته العلمية في حقول الحيوان والنبات والاقتصاد. وتوجت جهوده العلمية عام ١٧٩٥ بتعيينه عضواً في جمعية الأبحاث الطبيعية في برلين وقيسا. ونظراً لصلاته الوثيقة بأهم علماء الفلك والطبيعة والجغرافيين والزحاليين فقد صمم على القيام برحلة إلى الشرق وأفريقيا ليقطع فيها الشرق الأدنى حتى يصل أفريقيا العربية لاكتشاف منابع النيجر. وتعهد الدوق فون غوتا بحماس برعاية رحلته وتأمين كل ما يحتاج إليه من آلات فلكية وجغرافية. وفي ١٣ حزيران (يونيو) عام ١٨٠٢ غادر زيتسن منطقة يغر إلى غوتا ثم قينا. وعبر البلقان إلى القسطنطينية حيث مكث فيها ستة شهور. وبعد جولة في جزر الأرخبيل أنهى في تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٨٠٣ إلى حلب ومكث فيها عاماً ونصف العام ليعلم العربية. ثم سافر إلى دمشق ومكث فيها وقتاً طويلاً وعبر جبال لبنان. ثم انحدر إلى القدس ووصلها في ٧ نيسان (أبريل) عام ١٨٠٦. وتجول في ارجاء فلسطين ثم انحدر بعد عام إلى منطقة البيرة وعبر مخمراء سيناء واجتاز السويس إلى القاهرة. وهنا مكث من مارس عام ١٨٠٧ حتى آذار (مارس) ١٨٠٩. وبعد جولة إلى اليوم عاد إلى السويس وأجر منها إلى جدة. ومضى منها إلى مكة التي بلغها في ١٠ تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٨٠٩ وبق فيها مدة ليزم خطة دقيقة للكمية. وبعد الحج بار زيتسن صنعاء وعدن. ثم أنهى من الساحل إلى مرتفعات اليمن مع عدد من البحمان متكرراً كطبيب شرقي باسم الحج موسى. ولكنه قتل بالقرب من تعز ولم يعرف القاتل ولا سبب القتل حتى الآن. ولكن الغالب أنه لم يقتل طمعاً في امواله وقافلته وإنما بايعاً من إمام صنعاء الذي شك بخصيعة إسلامه والغرض من رحلته. وعلى أي حال فقد سبق لريتسن أن مر بامتحان دقيق على أيدي الهابيين في مكة وأثار الشكوك حوله هناك. وكان خطوه أنه سافر عبر الطريق نصيباً. وكان زيتسن أثناء رحلته قد بعث بعدة مخطوطات وقطع أثرية إلى غوتا وهي تشكل المخطوطات الأساسية لمتحف الشرقي هناك. كما أنه كان قد بعث برسائل وأبحاث نشرت في عدة مجلات معاصرة. ولكن أغلب مذكراته وكتابه وحاجاته فقدت. ولم يبق منها إلا ما كان قد أرسله إلى اوروبا. ومن هذه المذكرات يتضح مدى اهتمام زيتسن باستخدام رحلته لأغراض البحث

العلمي. فهي زاخرة بالمعلومات القيمة في حقول الحيوان والنبات والتعدين والزراعة والجغرافيا والتاريخ القديم. وقام عدد من العلماء باصدار مذكراته بعد موته بعدة أعوام). وهكذا فإن المسألة التي حوت اوروبا من اكتشافات عظيمة الأهمية ومن ثمرة أبحاث هذا العالم الجريء المغامر والحنان والين قد حرمته كذلك من بعض الشهرة التي كتب لها أن تكون من نصيب رحالة من أصل سويسري عريق.

ولد يوهان لودفيج بوكركاهت عام ١٧٨٤ في لوزان ودرس منذ عام ١٨٠٠ في لايبزغ. ومنذ ١٨٠٤ في جوتينجن. ولما رفض الخدمة تحت راية نابليون فقد سافر عام ١٨٠٦ إلى إنجلترا ودرس اللغة العربية والعلوم الطبيعية في لندن وكامبردج يتعمق بتعليم واستعداداً لقيام برحلة إلى الشرق واواسط أفريقيا بتكليف من الجمعية الافريقية البريطانية. وفي ١٤ شباط (فبراير) عام ١٨٠٩ أبحر إلى مالطة ومنها إلى حلب متكرراً كطاجر مسلم هندي باسم الشيخ ابراهيم بن عبد الله. ليستطيع بذلك تبرير أية لكنه أجنبية قد تلاحظ في نطقه العربي. واستغل اقامته في سوريا (ماين) حلب ودمشق) في البحث في دراسة لغة وتاريخ وجغرافية بلاد العرب والإسلام. وكان يقنع سائليه من السورين إذا طلبوا إليه أن يتكلم الهندستانية بالتحديث بالألمانية السويسرية التي تمتاز بالأصوات الحلقية. غير أنه تمكن أثناء اقامته في سوريا من إتقان العربية والتحدث بها بطلاقة ونطقها على الوجه الصحيح. ومن التضرع في اصولها. حتى أن بعض فقهاء حلب كانوا يستعينون بمعرفته أحياناً على تفسير بعض النصوص والمسائل المعقدة. وصافر بوكركاهت خلال الفترة ما بين ١٨١٠ و ١٨١٢ إلى لبنان وحروران وشرقي الأردن. وأهم كثيراً بما شاهده من آثار وكتابات من عهد تراجان وماركوس اوريلوس. وأثناء طريقه إلى القاهرة في منتصف عام ١٨١٢ اكتشف آثار البيرة القديمة مما أداغ شهرته بين علماء الآثار في كل مكان في العلم وكانت خطة بوكركاهت أن يبدأ رحلته الاستكشافية الافريقية من مصر فينتقل بقافلة إلى فرد. وبعدها يواصل رحلته لاكتشاف منابع النيجر. وبينما كان ينظر القافلة في القاهرة. تمكن من مقابلة محمد علي باشا. الذي أعجب بشخصيته وبعلمه. وأمدّه بتوصيات للقيام برحلة إلى النوبة. وإذا اعتبر هناك حاسوباً لباشا مصر فقد منع من مواصلة رحلته. فالتحق بقافلة كانت تسير كل عام

(٥) ذكر الكتاب مع المرجع.

ut in eis erudiret israellem et ut consuetudinem haberent prestandi ꝛc. Sic fortassis idipsum non incongrue dici potest in proposito ut scilicet saracenos dimittat dñs vel in flagellum vel exercitui populi xpiani. Sed ego nichil temere diffinens id doctoꝝibus relinquo. Hoc vñ scio psalmista testante. quia iudicia dei abissus multa ꝛc. Quis autem nouit sensum dñi. aut quis consiliarius eius fuit. Apostolus etiā clamat. O altitudo diuiciarū sapientie et scientie dei. q̃ incōprehensibilia sunt iudicia eius. et inuestigabiles vie eius. Et tantū de Saracenis.



Saraceni lingua et littera vniuer Arabicā hic inferius subimpressa.

Dal	Dal	Feh	Heh	Ezra	Teth	Te	Be	Aleph
>	>	>	>	>	٢	٢	٢	١
Ayn	Daaz	Ta	Daaz	Sad	Sazm	Ezra	Zaym	Fe
ع	ب	ب	و	و	ل	ل	ز	س
hebe	Min	Mym	lan	lan	aply	fably	ffea	Saym
و	ب	ع	ز	ف	ق	ق	ق	ع
و	ع	ل	ل					
و	ب	ع	و					

من الصعيد عبر الصحراء النوبية إلى جندى سنار. وفي جندى تحول مع قافلة اخرى عبر طريق لم يطررها اوردوى بعد. ثم يربز إلى سواكن. على البحر الأحمر. ومنها أبحر إلى جدة .

وهنا لابد من ذكر عرض موجز لما حدث في الجزيرة العربية من تطورات على يد الوهابيين وبسببهم منذ غادر نيبورابن حتى دخول بوركهارت الحجاز. فحين مات ابن سعود عام ١٧٦٥ الذي كان قد ناصر فكرة عبد الوهاب. واستطاع بسيفه وعشيرته أن ينشر الفكرة الجديدة ويوطد اركانها. كان الوهابيون يسيطرون على جميع أرجاء نجد. وواصل ابنه عبد العزيز مهمة ابيه فهدد مكة. وبعث بابنه سعود إلى خليج البصرة فاكسح الكويت. ثم اجتاح كربلاء وهدد حدود بغداد. وفي عام ١٨٠٣ دخل الوهابيون مكة ولكن أهلها قتلوا رجال حاميتهم فيها بعد حين. وبادت محاولة الوهابيين في الاستيلاء على المدينة وجدة بالفشل. ولكن بعد مقتل عبد العزيز في العام نفسه جدد ابنه سعود الهجوم على الحجاز فاستولى على المدينة المنورة عام ١٨٠٤ وعلى مكة عام ١٨٠٦ وعلى جدة بعد ذلك بقليل. وفي الاعوام التالية تخطى غزاة الوهابيين حدود الجزيرة العربية فهاجموا النجف ودمشق الى قافوسهم بنجاح. وفي عام ١٨١١ كانت امبراطورية الوهابيين تمتد من حلب

شمالا حتى المحيط الهندي. ومن خليج البصرة والعراق شرقا حتى البحر الأحمر. وبلغ ذعر الحكومة العثمانية حداً بعيداً. حتى حثت محمد علي باشا والحت عليه مراراً في القضاء على نفوذ الوهابيين. وأرسل محمد علي ابنه طوسون على رأس جيش لم يستطع الصمود في بادئ الأمر. ولكنه تمكن بعد تعزيزه من استرجاع المدينة عام ١٨١٢. ومكة عام ١٨١٣. ورغم قيام محمد علي بنفسه بقيادة جيش مصر في اواخر عام ١٨١٣. إلا أنه أصيب بخسائر جسيمة. غير أن المقادير شامت أن تضرب الوهابيين بموت قائدهم سعود في اول مايس عام ١٨١٤. أى قبل دخول بوركهارت إلى جدة بشهرين. وبعد أربعة أعوام تم القضاء على الامبراطورية الوهابية الأولى عام ١٨١٨ عندما اعتقل ابن سعود وخليفته عبد الله على يد ابراهيم باشا وتم اعدامه في القسطنطينية.

وهكذا فقد كان من حسن طالع بوركهارت. ومما ساعد على تحقيق زيارته إلى مكة والمدينة أن وافق المنية سعود قبل دخوله جدة بشهرين. وأن كان محمد علي. المتحدر المسامح. الذي سبق أن قابله في القاهرة موجوداً في الطائف آنذاك. ولم ير بوركهارت في جدة أكثر من بلدة

ذات بيوت حجرية مرتفعة. وجدلان تخطف الابصار لشدة باضها. وتحصينات مهلمة. ومدفع كبير وبضعة أشجار نخيل. وحصراء جرداء تحيط بها من كل جانب. وكانت جدة قد اضمحلت تحت حكم الوهابيين بسبب ضعف مواسم الحج. وخوف التجار من إرسال بضائعهم إلى بلاد يعوزها الاستقرار. أما سكان البلدة فكانوا خليطاً من العرب الحجازيين الاقحاح. والنجديين والمضارمة والمصريين والسوريين والأتراك والمغربيين وأهل الملايو. وكان كثير من هؤلاء من يتزاوج من الجوارى الحشيات. وكانت جدة ميناء الجزيرة العربية ومصر. وسوق البضائع الهندية وقهوة اليمن. وكان مدى رضاء البلدة يتوقف كلياً على نشاط تجارتها. ولم تبق فيها صناعة بناء السفن لافتقارها إلى الاخشاب اللازمة. ولم تكن حرفها لتتجاوز الحاجات المحلية كالتخايط وصناعة النعال. ويحتم بوركهارت وصفه المفصل لجدة بالتلوي التالي :

«عندما استصمحل سلطة الأتراك في الحجاز. وهذا ما سيحدث عندما تقطع موارد مصر عن التدفق على ذلك البلد بفضل حكم قدير مستقر كحكم محمد علي لمصر. فسيأخذ العرب بأثرهم للخضوع الذي يتقبلونه منغمين تجاه قاهريهم. ومن المحتمل أن ينهى حكم الوهابيين في الحجاز بعد مشاهد كثيرة من سفك الدماء.»

ثم واصل بوركهارت رحلته من جدة إلى الطائف. حيث كان محمد علي قد أقام مقراً لقيادة جيشه. وعبر الطريق فوق سلسلة من التلال والصخور الجرداء تتخللها الوديان الخصبية. وكجدة. فقد كانت الطائف قد اشتهرت كذلك تحت حكم الوهابيين. فبدت خراباً تكاد تكون مهجورة. بينما كانت في السابق سوق القهوة اليمنية عبر الطريق البري. وكانت تمتد فوق سهل رملى تحيطه تلال منخفضة تنتشر على سفوحها البساتين وحقول الحنطة والشعير تروياها الجداول المنحدرة من المرتفعات.

وفي الطائف استطاع بوركهارت. بفضل تبخره في اصول الدين والفقهاء الإسلامى وقواعد الفقه العربية وعلوم القرآن والتفسير أن يزيل كل شك حول حقيقة اسلامه بعد أن اجتاز امتحاناً عسيراً أمام قاضى مكة الذى كان موجوداً في الطائف آنذاك. ولا تخلو مقابلاته مع محمد علي في الطائف. وما كان يدور بينهما من أحاديث. من أهمية تاريخية ومن طرافة في اللقاء أضواء على جوانب من دهاء ذلك الحاكم الكبير وطريقة تفكيره السياسى.

وغادر بوركهارت الطائف في بداية أيلول (سبتمبر) متجهاً إلى مكة حتى وصلها بعد رحلة يمين في جو عاصف.

ولكن هاماً في الوقت نفسه. من شبه الجزيرة العربية. إذ أن المنطقة التي استكشفها نيوركانت هامة بالنسبة للأوروبيين بسبب شربها العريقة بالتجارة والحصب. ولكن المناطق التي استكشفها بوركهات في الحجاز كانت لاتزال سراً عيقاً مهماً. ولم تكن علاقتها بالتجارة بمقدار ارتباطها بتعاليم ومراسم دين غريب عن الأوروبيين. مثير لدهشهم بقوة وثباته. وهكذا فقد غادر بوركهات الحجاز وهو يعمل معه أدق تفاصيل سجلت قط عن الكعبة ومراسم الحج وتجارة الحجاز وسكانها. وكان اهتمامه الرئيسي مركزاً على دراسة العرب. بدوهم وحضرهم. وتحليل مجتمعهم وطبائعهم وتعاليمهم الدينية. ورغم أنه لم يساهم كثيراً في توسيع المعارف الجغرافية الدقيقة عن الحجاز إلا أنه قدم دراسة مفصلة واسعة عن المدن الرئيسية مكة والطائف وجدة. ومن هذه المراكز راح يتحرى بدقة نيور ومحمصه عن كل ما يتعلق بالجانب الغربي من قلب الجزيرة العربية وتكوينه السكاني. بحيث قدم معلومات جديدة شيقة عن قبائل هذه البقاع وتعدادها وعاداتها وأسلحتها ونظم معيشتها ومناطق استيطانها وخيولها وجمالها.

ويعتبر بوركهات البلون من أنبل الشعوب التي عرفها. وهم. رغم كل أخطائهم. أرفع من الأوروبيين في كثير من الصفات. كما أنهم أرى من الأتراك في كل اعتبار. وقد يمين السلب والهب. غير أنهم يعرضون عن ذلك بفضل آخرى. أما الأتراك. في نظره. فيشركون في صفات البدوي السيئة ولا يتمتعون إن حائتها بأية صفة حسنة. والبدوي يحب الحرية بطبعه. وقد جعله هذا الحب يفضل خيامه في الصحراء على حياة الاستقرار الدائمة. والقبائل البدوية. رغم نزاعاتها القبلية. إلا أنها جميعاً تتمتع بكبرياء قوية تجمع بينها. كما اتضح من استيائها لانتصارات محمد علي وألها لأية خسارة نصيبها على أيدي قوات أجنبية. ويرى بوركهات من أن أرق صفات الخلق البدوي عطفه ومعروفه وإحسانه وسلوكه المسالم عندما لا تثار كبر باؤه ويحرج كرامته.

لقد أبدت الجمعية الأفريقية البريطانية اهتماماً كبيراً بما كتبه بوركهات من مذكرات وملاحظات وتعليقات أثناء سفره فغشرت على التوالي جميع كتبه الموضحة في نهاية هذه المقالة. وقد كتب بوركهات جميع مؤلفاته بلغة انجليزية سليمة تتماز بالأسلوب الرفيع. ورغم أنه لم يبدأ في تعلمها إلا في الخامسة والعشرين. ورغم أنه كان يسجل مذكراته سراً وعلى عجل تحت عبادته أو خلف جملته.

وفي مكة قام قبل كل شيء بفراضه الدينية داخل بيت الحرام. وحضر مراسم الحج على جبل عرفات. وأضى ليلته في مسجد المزدلفة واشترك في مراسم الرجم والتضحية في وادي منى. وأطلق موكبا الحج السوري والمصري مدففين إعلاتاً بفتح يوم الحج وإيلاناً بموعد الصلاة. ومن قمة عرفات أشرف بوركهات على السبل الممتد دونه واستطاع أن يعد حوالي الثلاثة آلاف خيمة. القان منها للموكبين السوري والمصري ولرافقي محمد علي وجنوده وألف لعرب الحجاز. أما أغلب المجموع فقد كان بدوي خيام. وعندما خيم الليل حملت آلاف المشاعر. ورفع أربعة وعشرون منها أمام باشا مصر. محمد علي. ومثلها أمام باشا دمشق. سليمان. واطلقت المدافع والصواريخ في السماء وراحت الفرق الموسيقية تعزف. وانتقلت جموع الحجاج في هرج صاحب إلى المزدلفة. وبعد خطبة الامام أدى الحجاج فريضة صلاة العيد ثم انتقلوا إلى وادي منى. إن وصف بوركهات لتفاصيل الطواف حول الكعبة والسعي بين الصفا والمروة وزيارة العمرة وعرفات ووادي منى وملاحظاته عن مكة عمومًا واهلها ومظهرهم وعاداتهم ونفسياتهم وتجارتهم اذق وأنم ما كتب إطلاقاً حتى أنه لم يترك شيئاً جديداً يوصف لمن جاء بعده من الأوروبيين إلى بيت الحرام. ومن ملاحظاته المهمة أيضاً وصف قوافل الحج المختلفة وطرق تحركاتها. واهمها الموكبان السوري والمصري. وتليهما قوافل حجاج إيران التي تمر ببغداد ثم يتصل قسم منها بالموكب السوري وقسم يواصل السفر عن طريق البصرة. وقوافل شالي أفريقيا التي تمر بتونس وطرابلس ثم تنتقل بالموكب المصري.

بعد القيام بما تبقى من الفرائض في وادي منى وفي مكة سافر بوركهات في كانون الثاني (يناير) عام ١٨١٥ إلى المدينة المنورة وزار ضريح الرسول. ولكنه أصيب في المدينة بجمي مرضه الفرس. ولما تحسنت صحته قليلاً اتحد إلى بئع وصفا إلى القاهرة حيث انشغل بمراجعة مذكراته وانعامها لنقلها إلى الجمعية الافريقية. وفي الوقت نفسه أخذ ينتظر قافلة فران طويلاً ليرافقها ويواصل رحلته إلى أفريقيا. ولكن قواه التي انهبها المرض خاتته. ففاضت روحه في الوقت الذي كانت القافلة قد استعدت فيه للسفر في تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٨١٧. ودفن في المقبرة الإسلامية بعد أن اقيمت له جنازة خليلة بابرهيم بن عبد الله. الحاج التي الودع. والعلامة الضليع.

وكالرحالة نيور. فان بوركهات عالج جزءاً محدوداً.

التعصب والخرافة. ولقد رسم أوائل الرحالة صورة غامضة غريبة للشرق الأدنى، فراح من جاء بعدهم يصححونها ويضيفون إليها حجراً بعد حجر. حتى أصبحت أقرب إلى الحقيقة. وإذا ترك امر دراسة الشرق وحضارته وتاريخه وأديانه للعلماء المتخصصين في فروع الاستشراق المختلفة. فيكنى الرحالة المتصفين عموماً، والألمان الذين كنا بصدهم خصوصاً، فخر المساهمة في إزالة كثير من سوء الفهم والتغرض والتعصب. فالمرقة الصحيحة تزيد الخوف والعلاء. وتقيم اسماً جديدة للثقافة والصدقة.

خوفاً من اكتشاف أمره وإثارة شكوك مراقبيه في حله ورجاله. وقد خلف يوركهارت في وصيته كل ما جمعه من مخطوطات عربية تبلغ الثمانمائة مجلد لجامعة كامبردج. التي بدأ فيها دروسه العربية الأولى.

من كل ما سبق نذكر أهمية الدور الذي لعبه الرحالة الألمان. أو الناطقون بالألمانية. منذ العهد المبكر حتى أوائل عصرنا الحاضر. في تطوير الاستشراق في أوروبا. وجعله موضوعاً دراسياً خاضعاً للبحث العلمي بدلاً من

مراجع البحث

من هم الكتاب التي تبحث في سير الصحاح الذين إلى الأثر في مقدمة أدلة.

H. von Wissmann. Arabien. Dokumente zur Entdeckungsgeschichte. Stuttgart 1965.

Lahrkamp. Helmut. Nordwestafrikanische Orientreisen und Jerusalemwallfahrten im Spiegel der Pilgerberichte. (Orens Christianus, Bd. 40. 1956).

Retzler. Jerusalempilger und Kreuzfahrer aus Bayern. (Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. 18. Göttingen, 1878).

Röhrich, R.: Die Deutschen im Heiligen Lande. Innsbruck, 1894.

Tobler. Titus. Bibliographia geographica Palaestinae zunächst kritische Übersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen im Heilige Land. Leipzig 1867.

وولفسية لرحلة برافيناج، انظر:

Lambert, R. S. The Fortunate Traveller, London, 1950

Brendenbach, B. von. Pergrinationes in: وكنه بلاتينية: Montem Syon, 1486

وخصوص فوب هارت انصر

Beckingham, C. F.: Some Early Travels in Arabia: (The Journal of the Royal Asiatic Society, 1949)

وكتابه ظهر بمون:

Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Köln durch Italien, Syrien, Ägypten, Arabien, Äthiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, be-

schrieben und durch Zeichnungen erläutert hat, herausgegeben v. Dr. E. v. Groote. Köln 1860.

أما بشأن ليور وزيترن وبركهاردت فانظر:

Hogarth, D. G.: The Penetration of Arabia, London, 1904

Kiernan, R. H. The Unveiling of Arabia, The Story of Arabian Travel and Discovery, London, 1937.

Pirenne, Jacqueline: À la découverte de l'Arabie, Paris, 1958.

وقد صدرت كتبهم التالية:

Nebuhr, K.: Beschreibung von Arabien., 1772.

— Reisebeschreibung von Arabien und andern umliegenden Ländern. 2 Bde., 1774—78

— Reisen durch Syrien und Palästina. 1837

انظر أيضاً:

Thorkild Hansen, Reisen nach Arabien Die Geschichte der königlich-danischen Yemen-Expedition Hamburg 1965,

Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönizien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Ägypten. Herausgeber: F. Kruse, Berlin, 1854 — 59.

Burckhardt, J. L.: Travels in Nubia, 1819.

— Travels in Syria and the Holy Land, 1822

— Travels in Arabia, 1829

Notes on the Bedouins and Wahabys. 1830

— Arabian Proverbs, 1831

مطاييفت كدر عناية الشعر الجاهلي

أقام أحد طلبة قسم الدراسات الشرقية بجامعة بون - ويدعى «جرد» - روبريغ يوتين» لمدة عام في جامعة الرياض وقد زار أثناء إقامته في المملكة العربية السعودية مدينة درعية وهي المركز القديم لآل سعود. وأرسل إلينا من هناك هذه المثنوية حول درعية.

أخذت هذه القصيدة عن كتاب عبد الله بن حنيس: الأدب الشعري في جزيرة العرب منصرف الرياض ١٢٧٨ هـ ص ١١٠-١١٢ في باب «الرفاء» وقال الشاعر جب: أما أبو نهيئة فكان من سررة الدرعية وأعلامها في عهدها الزاهر وذلك كانت هي المصنعة بشولة آل سعود. وكان المفترض أن يراه هذا الشاعر معللاً منبهمة ونحوها قد انتهت البراء وأصبحت الثراء بعد حين سكية الإثراك عا. . درسناها مرة ثانية، ودمت بحرقه

— هاجمون

سَهِرْتُ وَكُلَّ الْعَالَمِينَ هَتِجِيعَ

Ich war schlaflos, während alle Welt ruhig schlief

— هاجم —

بَتَغْرِيدٍ وَرَقَ بِالْغُصُونِ سَجِيعَ

Beim Gesang gespenkelter [Tauben], die in den Zweigen gurren.

— ذأ جمع الغدا

مَنْ الشَّوْقُ لِي قَالَ الْغَيْثُ هَزَّ رَأْسَهُ

Wenn sie singen, zuckt ihr Kopf vor Sehnsucht

— وله

وَمَنْ الْوَلَعُ يَشْتَنَقُ كُلَّ وَلَعٍ

Und vor Leidenschaft begehrt ein jedes, wie von Sinnen.

— حَرَمَيْي لِذِيذِ النُّومِ بَتَغْرِيدِ صَوْتَهُ

Sie haben mir die Süße des Schlafs mit dem Gesang ihrer Stimme geraubt:

متحد.

وَاجَبْتُهُ بِدَمْعٍ بِالْعُيُونِ هَتِجِيعَ

Ich antwortete darauf mit Tränen, die aus den Augen hinabrinnen.

— حسيبت

وَتَادِيَتْهُمْ يَا لَوُرُقٍ بَسَّاتُ مِنَ الْغَيْثِ

Ich rief ihnen zu: 'Ihr gespenkelten [Tauben]' Laßt's genug sein mit dem Gesang!

متحزون

عَسَاكَ تَبْكِي بِأَحْزَامٍ فَحِجِيعَ

Möchtet ihr Tauben doch in tiefem Schmerz weinen!



قلعة درعية الحزامية - تصوير : حمد - روديكر بولدين .

— تَبْكِي وَكَيْفَ لَكَ وَتَلْقَى سَوَاتِهِ
= لَكَ = تَجِدُ = مِثْلَهُ

Beweinst du einen Gefährten: du findest [wieder] einen gleichen als Ersatz!'

مَنْتَابُ سَوَاتِي يَا حَمَامَ مَرِيعٍ
= مَرِيعٍ = مَنْتَابُ

So wie ich, ihr Tauben, in einer so schrecklichen Lage, seid ihr nicht!

— أَبْكِي عَلَى عُوْجَا رَيْنَا بُرْنِعْمَا
(= الدرية) = فُغَانَا

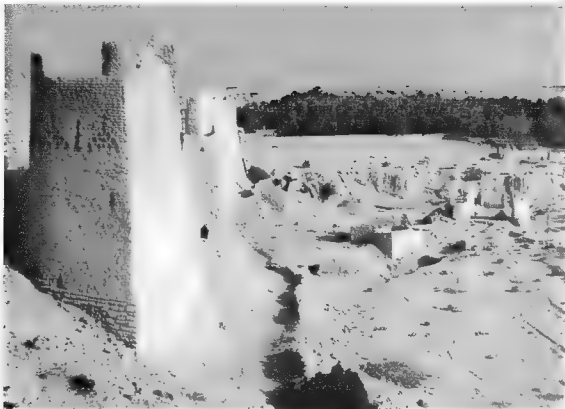
Ich weine um 'Ugā, in deren Mauern wir aufgewachsen sind,

صَغَارَ كِبَارَ تَفْثَرِي وَتَيْسَعِ

Klein und Groß, trieben Handel und Wandel.

— مَا كَانْ صَارَ فِيهَا لِلْحُكْمِ مَتْنَا
= الْمَلِكِ مَقْدَمِ

Als sei ('Ugā) nie zum Ziel der Herrschaft geworden,



قلعة درعية احراية. تصوير : حمد - رويجر بولز.

(= حي آل سمود و هو في قمة جبل هناك بمدة قلعة)

ولا قصر من يَمَّ الطَّرِيفَ رَفِيع

Als habe sich nie eine Burg je auf al-Turaif erhoben!

_____ ولا شَدَّتْ الرُّكْبَانَ مِنْهَا لِغَيْرِهَا
= المسافرين = رجل

Als seien niemals Reisende von (Uğā) aufgebrochen nach einem andern Ort

ولا بَرَكَّتْ فِيهَا الطَّرُوشُ قَطِيعٌ
= أناعت = البقر = قطعان

Und hätten Ankommende nie ihre Tiere in (Uğā) niederknien lassen [um zu bleiben]!

_____ ولا كُنْ مِشَى بِأَسْوَاقِهَا خَرْدٌ الْمَهَا
= كان = النساء الجميلات

Als ob nicht reine Jungfrauen in ihren Gassen gewandelt wären,

من كُلِّ عَذْرَاءٍ كَالْغَزَالِ نَلِيعٌ
= طويل النعق =

Jede mit gazellengleichem (schlankem) Hals.

— إذا = أتما = يأنها
داراً إلى جأها الغريب يوالف

Stätte, wo der Fremde, der sie aufsucht, sich zu Hause fühlt,

ربها المسجد
جئناها للممحلين ربيع

Deren Gegend Frühling war für die, die unter der Trockenheit litten!

— الناز والأمر
لوا الجدا يا دكار خذلان مرة

Wenn, o Stätte, mich etwas nur einmal bitter enttäuscht hat

لكن الفتى = ولع
صبرت مير الشق فيك وتبع
Kann ich [noch] Geduld haben (= aushalten); aber der Riß in dir ist zu weit!

— كم مرة
يا ما سفتكنا فيك من ساخن الدما

Wie oft schon vergossen wir für dich (unser) warmes Blut

— المبال في الحروب
ويا ما وطننا بالكداس صريع

Und wie oft schon traten wir mit Sandalen auf [im Kampf] Gefallene!

(dt. etwa: Schwaden, Qualm) فتر ومير

— ويا ما انتجلا عن رؤسنا فيك غبوة

Und wie oft hat sich über unseren Häuptern in dir (= 'Uḡā) der Staub [des Kampfes?] wieder gelegt

— لكنا غيم السحاب نقيع
نقع

Als sei er wasserschwerer Nebel der Wolken.

— مساكيب
قدت أسابلها ودمعي ودمعها

Ich gab mich daran, mit ihr (der Wolke) zu rechten, als meine und ihre Tränen

— يفرج
على أخذت يجري والقداد يبع

(mir) über die Wange streifen und das Herz sich auflöst.

— فان طابت الايام والقد سايق

Doch wenn die Tage wieder gut werden und das [(hier: günstige!)] Schicksal vor der Zeit,

— سيور لايه
فسيور ما ناوى اليك رجيع

Dann halt uns nichts von der Rückkehr in deine Züffucht ab.

— و إن حالت الاقدار بيني وبينك

Wenn sich jedoch das Schicksal zwischen mich und dich stellt,

فأودعك القول خيار وديع

will ich dich dem Herrn befehlen, dem besten Treuhänder, (dem ich dich anvertrauen kann.)

هل الأدب الألماني المعاصر أدب ملثزم بمقلون يجريد كاله

Inventur

جَرْد

هذى قلنسوة

وهذا معطى

وأدوات خلقتي

في كيس من كتان.

وعلى أطعمة مخبوة :

هى طق. وهى كوني

وعلى صفحتها الأبيض

جعلت إسمي مخمورا ..

«لم يكن هدف أولئك الذين بدأوا الكتابة (آنذاك) أن يصبحوا أدباء. وإنما كانوا يكتبون لأنه لم يصبح لهم بعد ذلك باب. كانوا يكتبون عن هزة عنيفة وغضب متضجر. كانوا يكتبون لأن تجارب الحرب الأليمة فرضت عليهم درسها. كانوا يكتبون ليحذروا...». دون هذه الكلمات «فولف ديترش شنوره» Wolfgang Schnurre الذى قدم بقصته التى ألفها عام ١٩٤٧ تحت عنوان : «كان يجب أن نقوم» عملا كلاسيكيا من أعمال ما يدعى بأدب الحرب والانقراض. كانت شعارات تلك الفترة: «أبدا لا حرب بعد الآن» و«لا قبذون». إلا أن واقع السياسة أراد غير ما أرادوا : فحالا ما «أنشئت» قوات الدفاع (في جمهورية ألمانيا الاتحادية) وجيش الشعب (في جمهورية ألمانيا الديمقراطية). وحالا ما راحت الحرب الباردة تفسح الشقة ما بين شطري ألمانيا. وسرعان ما حل الرخاء وساد النسيان. إن كتابا كـ «فولفجانج بورشرت»^(١) لم يكن حاجة

في عام ١٩٤٥ لم تكن ألمانيا وحدها قد تحولت إلى أنقاض. وإنما كذلك اللغة الألمانية. فكلمات كالـ «شعب» و«القضاء» الحيوى، والوطن، والدم، والشرف، والريبة، والواجب، والعناية الإلهية، والتضحية، والنظام» لاقت من ضروب التشويه في عهد النازي ما يدفع الألمان المعاصرين إلى التردد قبل أن يتفوه بها. أما «الأدب الألماني» فلم يصبح له وجود. إذ ما أن اعتلى هتلر سلطان الحكم في عام ١٩٣٣ حتى هاجر القسم الأعظم من الأدباء الألمان، الذين كان من بينهم عالقة مشاهير، مثل : توماس مان، وبرتولد برشت، وألفريد دولين، وروبرت موريل، وستيفان تسفايج، وإرست تولار، وكورت توشولسكى، وهاینريش مان، وليون فوشتاختر، وفرانز فرفل، إلى خارج ألمانيا. ولم يستطع معظم هؤلاء أن يتابع اشتغاله بالأدب في الخارج. وبعضهم أثر الانحياز. أما الذين واصلوا لعيش منهم فلاذوا بالشعر يتغنون فيه بالطبيعة والوطن. على غير التزام. أو عبثا على مخرج هروى في كتابة الرواية التاريخية، أو في الصمت المطبق. وأحيانا كان يسقط بعضهم في قبضة لنارى فلا يتركهم إلا أموات. وكث من غيرهم مضى مع التيار. وتضع العلى بينا كان أصحاب السلطان يحرقون على الملة صغوة ما قدم الأدب الألماني من أعمال. ويفرضون أدبا جديدا يحمل شارة «الدم والأرض». أدبا لا يقرأ اليوم في ألمانيا ولا يطبع. وفي عام ١٩٤٥ كان الأدب الألماني قد هبط إلى قرار الصفر. أو هكذا ارتأه أولئك الذين أرادوا آنذاك أن يبدأوا الكتابة من جديد — في ألمانيا. وفى تلك السنة (١٩٤٥) ظهرت قصيدة للشاعر «جونتر آيش» Günter Eich. كثيرا ما تردد اليوم كنموذج لواقع الموز. الذى حاول البعض أن يبدأ الكتابة فيه. وعنوان هذه القصيدة :

(١) ترجمه «ترجمه هدى هدى مصمم أعماله إلى الحرية، منه مسرحية «أمام» له «قصيدة من مراد مسرحية الحياة» (بروت). ومجموعة من قصصه «الأشهر آدم بعينه» من «ترجمه لندى» «قائه» و«شعر البعض الآخر» صدى درسات صغرى في مختلف الأصناف العصرية (ترجمه أ.ب.ب. بحرية) «عرب في أدب بورشرت بعدد ٣ من مكرهى»

إلى أن يغير هذا التطور. فقد مات بعد الحرب بعامين فقط. متأثراً بما لاقاه في عهد الحسبايوم من تعذيب. أما «هاينريش بل»^(٢) فقدrole أن يرى كل هذا الذي صار من جديد. وإن لم يستطع أن يتغلب في أعماق نفسه على مرارة الواقع. رغم ما أصابه شخصياً من شدة واسعة. واليوم أسى - بل - جندى الحرب الماضية الذي صور تفاهها ونفاعة كل حرب في قصصه: «كان القطار في موعده (١٩٤٩)» و«أين كنت يا آدم؟» (١٩٥١) ناقداً لاذعاً لاجتماع ألمانيا الغربية. وهو يوجه من خلال روايته: «جميع صمت الدكتور مرقص» (١٩٥٨) وهآراء مخرج (١٩٦٣) أشد النقد إلى مواطنيه الذين سرعان ما تنكروا للمبادئ التي قطعوها على أنفسهم في أعقاب الحرب الأخيرة.

لست أريد هنا على سبيل المصادفة «هاينريش بل» وفولتجانج بورشرت» فقد كانا بمثابة نقطة انطلاق في الأدب الألماني المعاصر. وفي ذلك يقول الأديب «شوره»: «حقاً تغيرت ألمانيا. ولكن ليس على النحو الذي ابتغاه لها أدب هذين الرائدتين. تغيرت وكان هذا الأدب أبداً لم يوجد...» ولا يعني «شوره» بذلك أن يدلل على عدم جدوى الأدب الملتزم. وإنما هو يريد أن يثبت العكس: أن يقول أنه ربما كان من المجدى حقاً لو التزم أدب بلاده بين القنبلة والأخرى بموقف انطلاقه بن عالى ١٩٤٥ و ٤٧..

لم تكن ألمانيا بعد الحرب بحاجة إلى هذا السؤال: هل على الأديب أن يلتزم؟ فقد كانت الأجابة في وضوح الشمس... أولم يسهم الأدب الألماني التقليدي بتجربته وفلسفته وبعده عن الواقع الاجتماعي. بله ابتعاد المثقف الألمان عن السياسة. في تيسر الغفلة التي صعد هتلر من خلالها إلى الحكم؟ - كان هذا رأى الكاتبين: «هانس - فرنز ريشتر» والفريد آندرش» عندما قاما بتأسيس مجلة ألمانية ذات اتجاه أدبي ملتزم في معسكر اعتقال أمريكي. كان عنوانها: «النداء». وبرنامجهما السياسي أوضح من نزعتها الأدبية. فقد نادتا بالوحدة الأوروبية. وناهضتا الستالينية. والتزمتا بروح اشتراكية ديمقراطية. واستبعدت بل رفضت أن يكون هنالك ذنباً ألمانيا جمعاً في وقوع الحرب. ولم تلبث «النداء» أن احتجبت بعد أن امتد نقدها إلى قوات الاحتلال... ومع ذلك لم يتزق محرروها وإنما عادوا ليقتلوا ثانية في عام ١٩٤٧. ويقرأوا

على بعضهم ما ألفوا من أعمال أدبية. ثم يتناولوها بالنقد والتقييم. من هنا ولدت «جماعة ٤٧». وتتابع لقاء أفرادها مرة في كل عام. كما انضم إليها في كل مرة أعضاء جدد. وظهرت فيها اتجاهات جديدة في التكليف الأدبي. ولم يمتض عليها عشرة أعوام حتى كانت أضواء الشهرة قد بلغتها. وهي في خيال حسادها ومعارضها تجسم ابتعاداً أسطورية. وكانها «هيدرا» التي تختبر سوق الأدب وتضع موداته في ألمانيا. أما هي فليست في الواقع سوى جماعة من الأصقلاء. يتجدد لقاءهم مرة كل عام بدعوة من «هانس - فرنز ريشتر» إلى ندوة أدبية. وفي هذه الندوة يجلس أحد أدباها على «المقعد الكهربي» (!) ويقرأ مقطوعة له لم تنشر بعد. ثم يتفحصها الحاضرون جميعاً بينما لا تلك هو أن يدافع عن نفسه. فقط عليه أن ينصت. ومن احتياز هذا الامتحان حاز على اعتراف أدب العصر به. وقد انضم خلال الأعوام الأخيرة نقاد المان كبار إلى هذه الجماعة. نذكر من بينهم الأستاذين الجامعيين «هانس ماير» Hans Mayer و«فالتر جيتز» Walter Jens. غير أنه عادة مالا تقل سرعة البديهة وعمق النظرة الناقدة عند أعضاء الجماعة. من الأدباء غير المشغولين أصلاً بالنقد. عن تحليل وتشخيص هذين الأستاذين. ولا شك أن هذا التنوع في «جماعة ٤٧» يحافظ على حيويتها وبقيا الاندفاع في اتجاه واحد أو الحمود في قالب معين. والمناقشات التي تحرق فيها لا تنور غرغرة النقاش. كما أنها لا تصدر أحكاماً عامة ولا تمثل وجهة نظر واحدة. بل أن آراءها متباينة بقدر تباين أعضائها. إن هذه الجماعة - على حد قول رائدها «ريشتر» - ليست إلا بدلياً لمقاهي برلين الأدبية. للحياة الفكرية في عاصمة لم يعد لها - بهذا المعنى - وجوداً في ألمانيا. إن الأدباء الألمان يعيشون اليوم متفرقين في كافة أنحاء أوروبا. والحياة الثقافية في العالم الناطق بالألمانية لم تعد مركزية في مكان بالذات. أين يمكن أن يتم اللقاء إذن؟

وهناك العديد من الكتاب الهيبدين الذين لا ينتمون في ألمانيا إلى «جماعة ٤٧». التي لا يشك أحد من أعضائها في أن الأدب لا ينبغي إلا من أعماق وحدة الصان. ولم تسع هذه الجماعة إلى المجد الذي أصابها في الخمسينيات. وإنما حققه لها الناشرون والنقاد وورشه الأدب التي جعل صوتها يعلو ويعلو بلا توقف. إنها جماعة من الأصقلاء تعنى الكثير بالنسبة للحياة الأدبية في ألمانيا. ولرائدها «هانس - فرنز ريشتر» - الذي ألف رواية تدور حول الحرب. تحت عنوان «المضروبين» - حاسة قوية تدله على

(٢) إبراً له قصة. «وهي» الحزين في عدد ٣ من ذكر وخن.



أدولف هولزل : تجريد ٢ (عام ١٩١٣/١٤) محفوظ في المتحف الملى بشتوتغارت.
 منشور دار نشر كولمانر بشتوتغارت لتصرفها لنا منشور هذه القصة. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.

الألمان على وعى تام بهذه الحقيقة، فراحوا يسهمون على مر الأعوام لتعويض ما فات عليهم وعلى جيلهم في هذا المضمار. خلال السنوات الاثني عشر لحكم النازي، وكم كانت متعة القارئ الألماني بعد الحرب وهو يطالع «هينجواي» أو «كافكا»! وقد قرأ «هاينريش بل» أعمال الكتاب الأمريكيين. ونلاحظ من تصفح أعماله أنه يدين بالكثير لفكره و«سالينجر». وتعاون كذلك مع زوجته «أنباري بل» على ترجمة الكثير من الأعمال الأدبية الأمريكية والأيرلندية إلى الألمانية - مساهمة لها أهميتها في إثراء الأدب الألماني! - وإذا ما طالعنا «ولفجانج كويبن» Wolfgang Koeppen في روايته الفنية التي تدور أحداثها في ميونيخ أثناء احتلال الأمريكيين لها: «حسام بين الحشاش» (1951) لتبيننا بوضوح أثر «دون باسوس» Don Passos و«فوكير» عليه. وكذا تأثر غيره من رسل أدب ما بعد الحرب في ألمانيا بالواقعية الجديدة الإيطالية، وإن ظل هنجواي عظيم التأثير على الكثير من تلك البراعم الأدبية في الخمسينيات. كانت القصة القصيرة والطويلة تمثل آنذاك الصيغة المفضلة في الأدب الألماني. ولكن شكلا جديدا، له إمكانياته الفنية، دخل الميدان: القتيلة الأداعية. ويؤرخ لمولد هذا الشكل الجديد في ألمانيا بأداعية تمثيلية «أحلام» (1951) للأديب «جونتر آيش» Günter Eich. هذا، بالرغم من أنه كان قد سبق أن أدت مسرحية «أمام الباب» - عام 1947 - ل«ولفجانج بورشرت» عبر أنها كانت العمل الآخر لهذا الشاعر الذي ودع الحياة في السادسة والعشرين. أما «جونتر آيش» فتتمكن من أن يكسب مقيمتا جديدة للتمثيلية الأداعية الألمانية في الخمسينيات. وعلى خضبة «مسرح اللامكان» - مسرح القتيلة الأداعية - عثرت كل من «إلزه آيتشجر» Ilse Aichinger و«نجبورج باخممان» Ingeborg Bachmann على وسائل موهبتها الشعرية. ويتبنى كل من «إريش فيكرت» و«ولفجانج فيراوخ» في أول كتاب التمثيلية الأداعية الذين طبعوا - في ألمانيا - على نزعة الواقعية الأمريكية في هذا اللون الأدبي. وتوصل الكلمة الشعرية لأول مرة بعد الحرب إلى عدد كبير من السمعين. الذين من بينهم مئات الألوف ممن أقدمهم الحرب أبصارهم. وقد أصبحت «جائزة مكفون» الحرب من الألمان. التي تمنح سنويا لأحسن مسرحية إذاعية. تكرما رفيعا لمن يحصل عليها من الأدباء. وهكذا أصبحت التمثيلية الأداعية مجالاً لاجراء أول «تحدارب على الشكل». وعلى موجات الأثير أمكن حتى لعبت «ولفجانج هلدسهايمر» Wolfgang Hildesheimer

المهاجرات الأدبية الجادة. أما «جائزة جماعة ٤٧» فينظر إليها بعين الاكبار. وهي التي شرفت من بين من شرفت «هاينريش بل» و«جونتر جراس». و«نجبورج باخممان». وإن كان الأدب الألماني المعاصر قد بدأ يستحوذ من جديد على اهتمام القارئ العالمي. حتى قيل أنه «أهم أدب أوربي» - أهم على الأصل من الأدبين الفرنسي والإنجليزي - في الوقت الحاضر، فإن ذلك يرجع فيما يرجع إلى ما لجماعة «٤٧» من تكامل أخلاقي وسياسي. وفي ذلك يقول الأستاذ الدكتور «فالتر إتر»: «ليس في مقدور أحد سبق له أن سار - ككتاب - في ركاب هتلر أو ستالين، أو كان رقيقا على الأدب في حلقة حمراء أو سوداء أو بنية^(٢). أن ينضم إلى هذه الجماعة. وإنه من الواضح أن السمة الوحيدة التي يشترك اليوم فيها كافة أفراد جماعة ٤٧ هي مناهضة كل أساءة لاستعمال الحقوق والواجبات الديمقراطية. وقد أسهم هذا الاتجاه بالذات في جلب اهتمام واحترام العالم - شرقا وغربا - للأدب الألماني بعد الحرب. وعلى رأسه «جماعة ٤٧».

ما هي إذن المصادر التي كان يتهمن على الرعيل الجديد من أدباء ما بعد الحرب في ألمانيا أن يستقى منها توجيهه الأدنى؟ إن مجرد الالتزام ليس كافيا. أما الاتصال بحركة الأدب الألماني التي سميت «العصرية» أثناء العشرينيات فلم يكن في أول الأمر متيسرا لاسيما وأنه لم يوجد من بن أدباء تلك الحركة من كان في استطاعته أن يقيم هذه الفسلة. ولكن الأدب لا ينشأ في فراغ! والرباع الثالث كان يمثل ريفا فكريا مغلقا على ذاته: لا يسمح للأدب الأوروبية والأمريكية الكبرى أن تنفذ إليه. والآن أصبح في الامكان التعرف على هذه «الغمرات» ولم تلبث دار نشر «رولف» - الألمانية - التي حصلت عام 1946 على إجازة العمل من قوات الاحتلال. أن راحت تطبع كتباً رئيسية على ورق متواضع بحجم صفحات الجرائد. وبدأت بنشر التراجم.

ولعل الترجمات من أهم المساهمات التي يمكن أن تقدم في ميدان الأدب حتى يظل على صلة دائمة بالتأثيرات العسكرية الكبرى في العالم. وحتى يتنى شر التفوق والاخلاق على ذاته. وما يصدق هنا على ألمانيا يصدق على سواها من الأقطار. كان أدباء الرعيل الجديد من

(٢) يسمي المصنف الأحمر إلى الشيوعية والاسود إلى الكونزوكية والبيضاء يسميها عام والبي إلى ذي النازي.

أن ينمو ويتطور. بحيث أصبح فيما بعد بلعب دورا هاما في المسرح كذلك.

وحول عام ١٩٥٠ عادت إلى ألمانيا من المنفى دار نشر «فيشر» Fischer-Verlag. فكان أول عمل بدأت باصداره هو: «القضية» لفرانتس كافكا (١٩٥١). وفي نفس الوقت كتب أديب شاب - لم يلبث أن ذاعت شهرته - رسالة لئيل التذكورة في الأدب عن كافكا. أما اسم هذا الأديب الشاب «مارتن فالزر» Martin Walser. وكل هذين الحادثن خطرا الأهمية بالنسبة لتطور الأدب الألماني المعاصر. فالأمر إذن يتعلق هنا بكتاب من براغ. لغته الأم هي الألمانية. أما هو فيدي وكأنه أحس منذ مطلع هذا القرن بأهميات ما بعد الحرب الأخيرة: بالقلق والضياع. وهو مؤلف كلاسيكي وعصري لأقصى حد في نفس الوقت. ولم يكن قد سمع أحد عنه في ألمانيا طيلة حكم النازي. إنه فرانتس كافكا. الذي أصبح نيبا للأدب الألماني الحديث. مثلما يلعب اليوم نفس الدور بالنسبة لشباب الأديباء في الاتحاد السوفيتي. والآن بدأ هذا الأدب الجديد في تغيير حدود الواقعية. وكان قد بدأ بالفعل بعص الكواب المشان في تجسيد الصعبة الأدبية. ومن ذلك أن تناول «أرنو شميت» Arno Schmidt في كتابه «التنزي» (١٩٤٩) مأساة الحرب بالوصف على نحو شبه بأسلوب «جويس» J. Joyce. نينا لم يابه إطلاقا بأن يفهمه قراؤه أولا يفهموه. و«شميت» ضد الالتزام على طول الخط. يحقر البشر ويمنى لو استطاع أن يرى طهر البسطة دون إنسان واحد. وهو يدعو رواياته: «ألعاب فكرية». وصوت ظن في الله. «ثورة على الواقع». ويصف موقف ألمانيا في أسلوب معقد يعبر بمخاضات التقدم والمستقبل. وأحيانا ما يلج لب القارئ في رحلته اللغوية والفكرية ذات السبل الشديدة التعرج. ولكنه بعيد كل البعد عن إنسانية «هاينريش بل» مثلا. وقد عرفت ألمانيا تجارب لغوية شبيهة. وإن اتخذت طابعا آخر. في الستينات. وهنالك وجه كبير للقرابة بين «أرنو شميت» والطبيب الشاب: «إرنست آوجستين» Ernst Augustin الذي خلت روايته: «الرأس» من الواقع تماما. أما الأديب «يورجن بيكر» Jürgen Becker فيميل إلى إجراء بعض التجارب على الأسلوب الانطباعي الذي خلفته العشرينيات. وكذلك ينمى «فونجنانج هلدسماعره» - منذ روايته الأخيرة «توتيت» - إلى هذا التقليد الحديث الذي لا تقليد له. فهو لا يتألف سوى من بضعة انغزليين! وإن «أرنو شميت» ليسق الرواية الفرنسية

الجديدة «Nouveau roman» عما لا يقل عن عشرة أعوام. ولكنه يرجع في نفس الوقت عشرين سنة إلى الوراثة: إلى «أنفريد دوبلين» Alfred Döblin والمدرسة الانطباعية الألمانية. وهو كمجدد شكلي. انغلاقي الأسلوب. قليل القراء. يعلن الدائرة. فقد وجد الأدب الألماني نفسه من جديد في الخمسينيات. وعاد فارتبط بماضيه.

حدث أمر شبيه في الشعر في نفس الوقت. فقد بدأ يظهر على الساحة الجديدة. التي قدمها لنا «جونير آيش» وسرعان ما راح يعقها. لوين شعري جديد غير ملتزم يدعى «شعر القراش» (هانس ماجنوس إينسبرجر) بضج بالآلم العميق الضائع في عالم ما بعد الحرب. ثم ظهر ديوان شعري في عام ١٩٤٨ كان له أثره البالغ في تطوير القصيدة الألمانية. مثلما أحدث كافكا ثورة في النثر الحديث. كان ديوان «جونفريد بين» Gottfried Benn: «قصائد ستاتيكية». لقد أيد هذا الشاعر هنتر في عام ١٩٣٣ واضطر أن يدفع ثمن فعلته في عام ١٩٣٥. وبعد الحرب لم يكن في نظر الشعراء الألمان سوى خائن. أما وقد ظهر له هذا الديوان الجديد ذى القيمة الشعرية الربية. فقد أدى ذلك إلى أن غفر له ماضيه. ليس إذن «شعر القراش». وإنما - على حد قول «إينسبرجر» - «بأخر كبار ممثلي الجيل الألماني» كانت بداية عبور الشعر الألماني على نفسه. وجسارته على معالجة اللغة واستخدام الاستعارات. وفي عام ١٩٥٢ قرأ شاعر وشاعرة بعض قصائدهما في ندوة «جماعة ٤٧» هو: بول تسيلان Paul Celan وهي: انجيورج باخمان Ingeborg Bachmann. وكلاهما يمتاز شعره بالجدة والكثافة واللغة التصويرية الجرئية. وفي العام التالي ظهر لتسيلان ديوانه الأول: «وخشخاش وذاكرة». الذي مهد لحقبة جديدة في الشعر الألماني المعاصر. أما «باخمان» فلم يكن ديوانها الشهير الذي أصدرته عام ١٩٥٣ تحت عنوان: «زمن مموه» سوى بداية إنتاج أدبي غزير. وهي عندما تصبغ عباراتها الشعرية لا يكاد أن يصدق أحد «أن النظم يحدث خارج الموقف التاريخي». فهي إذن شاعرة ملتزمة من جنس ما بعد الحرب. ومن جنسها أيضا «إله آيشنجر». التي حصلت هذا العام على جائزة «جماعة ٤٧». فقد نشأت «آيشنجر» كطفل مضطهد في فينا. لأنها لم تكن تحلم في عروفتها «دماء آرية خالصة». وشعرها يمتاز بحساسية المرحمة. لا يرتبط أبدا بأحداث الزمن. ولا يبدو عليه الالتزام بقضايا اجتماع. وإن كان ملتزما

«السياء الخزانة» للأديبة كريستا فولف، التي تعيش في ألمانيا الشرقية، موضوعا شبيها.

كيف ينظر الأدباء الألمان لجمهورية ألمانيا الاتحادية بعد الحرب ١٩٥٠ أو ٢٠ سنة؟ — منذ ١٩٦٠ والتقد الساهر للمجتمع في هذه الجمهورية أصبح يخطى على الالتزام بقضايا التجزئة الألمانية. وبعد هذه الحقبة الجديدة كل من «مارتين فالزر» بقصته: نصف وقت، وهابريش بل: بليارد في الساعة التاسعة والنصف، وهابنتس فون كرامر: الحقبة الفنية، ويعرض «فالزر» في «نصف وقت» آلاف القطعات الميكروسكوبية الفصيلة للحياة البرجوازية في مجتمع ألمانيا الاتحادية. إلا أن الأفراد الذين يصرهم في هذه الرواية لا يجذون اهتمام القارئ، بحيث يبدو وكأن موضوعه في الكشف عن أعماق هذه الشخصيات قد ضاعت هباء. وفي «بليارد في الساعة التاسعة والنصف» قدم «بل» ثلاثة أجيال في حياة عائلة من إقليم الراين. أعضاؤها من مهندسي المباني، وبذا عرض في الوقت نفسه لشرعة من التاريخ الألماني، ولعل ما يميز المؤلف من تكتيك روائي معقد لا يستطيع أن يحجب عن أعين القراء دفء قلب هذا الكاتب، الذي دعت به مجلة أدبية سوفييتية: إنسان كولونيا الطيب. في وقت لم يكن فيه الاعتقاد راسخا عند الروس بأن الألمان طيبين حقا (!) وهابريش بل» أديب ذو شمرة مريرة. وهو من بين يستكشف بنظرة الثاقبة ضوائر الآخرين. وهو من بين الكتاب الألمان القلائل الذين يوصفون بأنهم مسيحيين. وإن كان هو شخصيا لا يستحب هذه التسمية، فهو من نقاد الكنيسة الكاثوليكية، ومن ثم يدي كاثوليكيًا يساريًا. واتجاهه السياسي راديكالي. وقد قال مرة عن نفسه: «إن كل ما أكتب يدور حول الحب والدين» إلا أنه لا يقصد الدين بله معناه الكني. وإنما يضمنونه الانساني. وبعد «بل» على رأس الكتاب الألمان المعاصرين الذين يحاولون إنتاجهم القصصى حقبة منتصف القرن الحالى كما عاشها ألمانيا الاتحادية، وهو عندما يكتب يلتمز بمسئولية أخلاقية كبرى. فلا غرو إن كان له قراء في الشرق والغرب على السواء.

أما الجيل الأخير في ألمانيا فلا يجد إحد الإنسانية «بل» وأخلاقياته متفقة مع روح عصره. وإن البدء الذى يوجهه الأدباء الجدد، مطالبين بالموضوعية، ليخطى على أصوات الجيل الأقدم المناهضة بالانسانية. فأبناء هذا الجيل الأخير لم يعوا الحرب وأهلها. وهم يشعرون بأنهم مواطنين في جمهورية

بأنماق الانسان ولو لم تبد أواصر الصلة بينه وبين الواقع على نحو مباشر. إلا أننا نعث على قضية الالتزام في الشعر الألمانى الجديد لدى «هانس ماجنوس إيتسنسبرجر» بأوضح صورة. فهذا الشاعر الذى يعيش بعيدا عن وطنه — في الرويج — ملتزم في كل ما يكتب. سواء كان شعرا أو نثرا. وهو يعكس من مهجره أثرا قويا على الحياة الفكرية والثقافية في ألمانيا. ليس فقط عن طريق قصائده النارية. وإنما خاصة بمجته التي بدأت تصدر أخيرا — من دار نشر «زوكرايب» الألمانية — تحت عنوان Kursbuch (مسارات حضارية). وهناك شاعر آخر يلعب دوره — من داخل ألمانيا — في التأثير على البرامج الأدبية المعاصرة وتوجيهها. وتسلط الضوء على الجاد منها بواسطة المجلة الشعرية التي يحررها. واسم للشاعر «هانس بندر» Hans Bender أما علته فتدعى Akzente (نبرات). عندما أطلقت الستينيات لم يظل «الأدياء الألمان الشباب» شيئا. فقد بدأ شعرهم يتناقص. ونسبية الأمل والمرارة تنبع في نفوسهم. وبدأوا كذلك يحسون بتدقيق المال من مؤلفاتهم على نحو لم يألفوه من قبل — وقى الفن الروائى ظهر جيل جديد: جونتير جراس Günter Grass وأوليفه يونسون Uwe Johnson وهابنتس فون كرامر Martin Walser ومارتين فالزر Heinz von Kramer وبيتر فايس Peter Weiß و«يوزيفريد لنتس» Siegfried Lenz. ولعله ما من كتاب ألمانى لم يبد الحرب مثلما لفته رواية «جراس»: «الطيلة الصفح» (١٩٥٩) من نجاح ساحق على المستوى العالمى. و«جراس» إلى جوار ملكته الشعرية والروائية وأسلوبه المتميز بالكاهة والمفارقة والعمق. كاتب ملتزم بقضايا مجتمعه. بل أن الحياة في نظره التزام من أبطأ آخرها. وفي الوقت الذى لا يكف فيه «جراس» عن أن يروى لنا كل من شأنه أن يضيء شخصيات رواياته عند «أوليفه يونسون»، عايدا من أبعاد الرواية ولا يزيد كلمة واحدة عما يعرفه أبطال قصصه. أما أسلوبه فصعب معقد جاف دقيق. ورغم ذلك فقد حي فيه نقاد الأدب موجبة تستحق التقدير. ويعالج «يونسون» بصفة مستمرة مشكلة تجزئة ألمانيا. شأنه في ذلك شأن «جرهارد تسهرتس» Gerhard Zwerenz، الذى هاجر مثله إلى ألمانيا الغربية. ويعالج الكتاب الأخير «يونسون» — عنوانه «أريان» — قصة عاشقين في برلين بعد إقامة الجدار بقليل. عام ١٩٦١. وتضطرهما إلى الحرب للحاق بحبيبا بعد أن فصل بينهما الجدار. وتعالج قصة

هانس ييبش (ولد ١٩٠٧)، منظر من نحت Hans Jaensch Fensterbild هذه لوحة ليست سوى واحدة من سبع تقنيات قد أبدعها الفنان «ييبش» ليبارك ييبش من بعده عرته الثامنة في حرية أرموع على لحرشمال قبل معقد من هذه اللوحة «مع حلو شعير ترمم الهمة» و. ر. كوت حورر ترزوف من حيث الزجاج على أي حال هي حركة عضوية مصدرة لسكون القوه وهذو البهجة، ومن حذل فحين المعصرين لتشفين بوحد تزيين من نوع حرص. F. Bruckmann-Verlag, München.



ألمانيا الاتحادية. ترى ما هي إذن صورة مواطن هذه الجمهورية؟

بصفه «أوليف يونسون» على النحو التالي: واع معتقبه المهنى، حريص على المال، وعلى اقتناء سيارة، موضوعى لا يعرف العاطفة. قد ينكر أحيانا ويقترب إلى الحسن الآخرى أحيانا أخرى، وتنبهيه مقامرات العشق أنغالية من العواطف المشبوبة - وهذه الصورة أيضا يبدو مواطن جمهورية ألمانيا الاتحادية في أعمال أدباء آخرين مثل «جونر هريورجر» و«كورت كوزينجر» و«هربرت هيكمان» و«جونر كرك» ذلك أن اهتمام الشباب - في ألمانيا الغربية - بالسياسة أو بقضايا مجتمعه يبلغ حدا أدنى.

وهناك شعار جديد ينادى بالثر العلمى، الذى مثله الكاتب «ألكساندر كلوج» مؤلف رواية عن ستانلجراد تحت عنوان: «وصف جزيرة» والأدب هنا لا يروى ولا يعلق على شيء وإنما يقدم مجرد تحقيقات، وبحلات، وكشوفات، وتطور الأحداث كل يوم. ولعله كان فى الامكان أن يؤلف هذه الرواية نازى أو شيوعى أو مراقب محايد. فالكتاب نفسه لا يعبر عن رأيه. وفى هذا اللون الجديد من الأدب تكمن خطورة التفسير - من جانب القارئ - على أكثر من محمل. ويتضى اليوم عدد كبير من الكتاب الذين ولدوا فى الثلاثينيات والأربعينيات إلى هذه المدرسة: مدرسة الأدب الموضوعى الذى يطرح الأسئلة ولا يجيب عليها. وبذا يتحول العمل الأدبى إلى بحث علمى. ومن بين كتاب هذه المدرسة نجد «بيتر بيخسل» Peter Bichsel، السويسرى الأصل، حيث حصل فى عام ١٩٦٤ على جائزة «جاعة ٤٧» لقاء رواياته المختصرة، التى تترك مضمون قصة طويلة فيها لا يزيد عن خمسين سطرا. وقد تعلم كتاب الثر هذا الاختصار الشكل على شاعر هو «هلموت هاينسبوتل» Helmut Heisenbüttel، باحث اللغة وعالم التحوين الشراء، الذى تمكن أن يطلق على قصائده المركزة وعلم لغة ملتزم أو «أدرويات لغوية».

هل نندم الأمل إذن من أن تحصى آخر مراحل الأدب الألمانى فى اتجاه اجتماعى؟ (بالعنى الذى يذهب إليه جيل ما بعد الحرب). إن الحائز على جائزة «هرمان هسه» هذا العام - هربرت فشته - ليسمح فرصة للأمل فى هذا المضمار. وهو يعبر عن «رقة جديدة» جديدة بالاهتمام.

إلا أن الكاتب الوحيد فى ألمانيا الغربية الذى يعنى بصورة جدية بالصناعة والعمال الصناعيين هو «ماكس فون ديرجر» الذى كان يعمل من قبل عاملا بأحد المصانع فى منطقة الرور. وتدل عناوين قصصه على الموضوع الذى يتركز حوله أدبه: «مجلس إدارة المصنع» و«الخطأ» و«النار الخ» وهو فى القصة الأخيرة يعرض عاملا يدويا ذى اختصاص شامل، يحس بعد غلق المنجم الذى يعمل فيه بحرارة المحبوظ فجأة إلى عامل بسيط. وينتقل عن طريق منطقة لتبنة الحديد إلى ميدان اقتصاديات البناء، ولكنه هنا أيضا لا يعثر على الوضع الذى يبحث عنه. ثم نراه مرتليا مطلقا أبيض فى مصنع كهربائى أوتوماتيكى. وهنا يصف «فون ديرجر» عدم الاقبال بصفة عامة على الأعمال الأوتوماتيكية، التى تحصى بواسطة «السيرة المتحرك». وكيف ينمو الظن وعدم الطمأنينة فى نفس العامل تجاه رؤسائه الحريصين على تحقيق الإنتاج فى المواعيد المطلوبة، وعدم رضا من أعضاء مجلس إدارة المصنع لتحويل إلى بيرورقطين لا يعرفون غير طأطأة الرأس علامة الإيجاب، وقبل هذا وذاك يحفظه على ما يميز المجتمع الصناعى العصري من تكالب على جنى الربح والراحة. - إن هذا المجال لا يطرق فى العادة إلا من أدباء ألمانيا الشرقية ..

ويشير «فالتر ريزنه» إلى أن شخصيات الروايات التى تصدر فى ألمانيا الغربية تبدو وكأنها فى حالة انتهاء من العمل بصفة مستمرة. إذ لا يقابلها المره أبدا أثناء تأدية واجبها، فهى دائما فى وضع استثنائى. وعلى التقيض من ذلك نجد الناس فى أدب الاشتراكية الواقعية بألمانيا الشرقية. فهم دائما يعملون، بينما لا يحسون بالوحدة أو الشقاء، ولا تتاورهم أفكار السوء. وإنما هم يعملون ويكدحون، يعملون ويكدحون، ومن وقت لآخر يمارسون الحب، ويسلكون بصورة صحيحة أو خاطئة - حسب قواعد الأخلاق المعترف بها - ولكنهم نادرا ما يتصرفون تلقائيا أو بعشوائية - ولعله لم يوجد أى فارق كبير بعد الحرب بفترة قصيرة بين الأدباء الشيوعيين والغربيين الألمان، إلا أنه كلما ابتعد شقا ألمانيا بالقوة عن بعضها، كلما ابتعدت آدابها. فى ألمانيا الشرقية يكاد ألا يوجد سوى الأدب المالى وفى ألمانيا الغربية تكاد ألا تشر على الأدب العمالي. ولعل الثرى فى ألمانيا الشرقية يبعث على الملل إلا فى حالات استثنائية، نظرا لخصوص الكاتب هناك لانحداد الأدباء الذى لا يترك له مجالا كافيا من الحرية فى التأليف. أما أولئك

الذين يستطيعون دائما أن يفلتوا من الرقابة فهم الشعراء. ومن هنا كانت ألمانيا الشرقية تذخر بشعراء محيدين من أمثال «بيتر هوخل» Peter Huchel و«يوهانس بوبروفسكي» Johannes Bobrowski و«فولفس بيرمان» Wolf Biermann. وقد تردد أن نوعا آخر من عدم الحرية يهدد الأديب في ألمانيا الغربية: فهو يعتبر جزءا من السوق التجارية الفصحى للأدب. التي تلبّ ذروتها كل عام - على مستوى دولي - في معرض الكتاب بفراנקفورت. فالناشر يتعجل المؤلف. ويتطلب منه أن ينهى من وضع نصوصه «حتى الحريف». ويقع الكاتب تحت الضغط الاقتصادي. وربما صار يتخذ من الكتابة مهنة العيش بطريقة أو أخرى.

لإن كان الجيل الأخير من الأدباء الألمان الغربيين لا يكلف بالأدب ولا يقبل على الالتزام. فقد عادت الرواية لتنتقل إلى النقيض. في عام ١٩٤٧ عاد برتولد برشت من المنفى إلى سويسرا. وهناك تلمذ عليه في المسرح «ماكس فريش» Max Frisch و«فريدريش دورنمات» Friedrich Dürrenmatt. وفي عام ١٩٤٨ مضى برشت إلى برلين الشرقية حيث أسس فيها فرقة الشهرة. وجذب إليه عددا كبيرا من المعجبين بفنه والمثقفين على يديه. ومن أهم تلامذته هناك بيتر هاكس Peter Hacks الذي ألف مقطوعة ساخرة سلمية حول الجيش البروسي. عنوانها: «محرقة لوبوزينس». وذلك في عام ١٩٥٦ حين كان الأدباء في ألمانيا الغربية قد كفوا عن كتابة المقطوعات السلمية.

يقول ناقد ألمانى - هو «يواخيم كايزر» - أن أفضل مسرحية عن ماضي ألمانيا لم تكتب بقلم ألمانى. وإنما بريشة فرنسى. وهى رواية: «مساجين آلتونا» لاسارت. وقد ألف «مارتن قازر» مسرحيته: شجر بلوط وأراب من أنقرة» و«الإرؤ الأسود» حزن قضايا هامة تتعلق بعصر هتلر. إلا أنه اختار صيغة فنية تجعل المشاهد يقول نفسه: «إن كل ما في الرواية من اختلاق المؤلف. فما من كلمة فيها تنطبق على الواقع!» وفي اتجاه أقرب إلى التحقيق الصحفي نجحنا «رولف هوشهوت» Rolf Hochhuth على اتهام البابا والفاتيكان بالتعاطف مع هتلر. والاسهام بذلك في تمادى الظلم الذى أوقعه نظام النازى على صحباياه. وعنوان هذه المسرحية لى لاقت في ألمانيا أكبر نجاح على خشبة المسرح منذ الحرب الأخيرة:

«النائب». وقد ظلت هذه الرواية لفترة طويلة موضوعا للنقاش. وتعرض صاحبها للإقبال والإعراض معا في معظم البقاع الناطقة بالألمانية.

وفي عام ١٩٦٣ ظهرت على المسارح الألمانية رواية لكاتب معاصرنابه هو «بيتر قايس» Peter Weiss فأحدثت دويا هائلا. وعنوان هذه المسرحية «مارات / ساد» حيث تدور أحداثها في الثورة الفرنسية. ويقوم الصراع بين ممثل التريديا المتطرفة «دى ساد» وممثل الثورة «مارات» بأسلوب تغريبى رائع. وقد ظهر بعد ذلك «قايس» عدد آخر من المسرحيات. مثل «الاستقصاء» الى تدور حول محاكمات «آششتيس». ولعل هذه المسرحية قد أسهمت في تعريف الجيل الأخير من الشباب الألمانى بقطعة من تاريخ الوحشية في عصر النازى.

هل الأدب الألمانى المعاصر أدب ملتزم ؟

نعم هو ملتزم في معظمه. ولكن التزامه مرتبط بالحقبة الانسانية وحدها. وينطبق ذلك أكثر ما ينطبق على «هاينريش بىل» و«أندرس» و«هشور» و«ريشر». و«آيش». و«هلدسمير». والزام هؤلاء الكتاب المحدثين غير متصل بعقيدة معينة أو حزب بالذات. وإنما هم يرفعون مشاغل أعلامهم ليحذروا ويسيوا بالضائر والقلوب أن تتفتح وتستيقظ. بينما يرفضون أن ينظر إليهم من خلال مذهب أو اتجاه عقائدى معين.

وقد سبق أن قال «هشور»: «إن أهم شيء بالنسبة للألمانى ليس هو مشاعره بالذنب والخطيئة (من جراء خوضه الحرب الأخيرة). وإنما ما يصنع من هذه المشاعر». ونحن نستطيع أن نخوض هذه الجملة الأخيرة فنقول بدوننا: إن أهم أمر بالنسبة للألمانى ليس هو الالتزام. وإنما الالتزام - بأى شيء ؟ أما الأدباء الشبان فرمما صاغوا عبارتنا المحورة لنص «هشور» صياغة جديدة: «إن أهم ما يشغل الألمانى هو عدم الالتزام». ذلك أن أولئك العالدين من الحزب الأخيرة. من جنود وكتائب. يقصرون الآن التزامهم على أمر واحد. يعلمون أنهم به لا ينجون عن وجه الحق: بل يترجمون بالترعة الانسانية الخالصة.

ترجمة: مجدى يوسف

الطفلة البدينة

بقلم: ماري لوزيه كاسينز

وعدت أسأفا: أتريدن كتابا؟
ولكنها لم تحرمة أخرى جوابا. ولم يكن ذلك ليدهشني كثيرا،
فقد تعودت أن الأطفال خجولين بطيهم. وأنه من
اللازم تشجيعهم. لذا سمحت بضعة كتب ووضعها أمام
الطفلة الغريبة. ثم رحت أملاً إحدى البطاقات التي تدون
عليها الكتب المعارة.

وسألها: ما اسمك؟

«يدعوني البدينة» هكذا أجابت الطفلة.

قلت لها مستفسرة: أدعوك أنا أيضا كذلك؟

«سيان عندي» هكذا أجابت الطفلة، ولم يجب على
استماعي بمثلها. وعلى ما أذكر الآن، أن مسحة من الألم
غطت وجهها في تلك اللحظة. ولكني لم ألحظها.

وسضيت أسأفا: متى ولدت؟

عندئذ ردت الطفلة في هدوء: في برج الساق.

أضحكني هذه الإجابة. وقمت بتدوينها في البطاقة. على
سبيل المزاح بالطبع.

ثم التفت إلى الكتب من جديد.

وسألها: هل لك رغبة معينة؟

إلا أنني لم ألبث أن تبينت أن الطفلة البدينة لم تكن تنظر إلى
الكتب إطلاقا. وإنما حلفت عينها في «الصينية»
الموضوعة عليها الشاي والشطائر التي سبق أن أعدتها
لنفسى.

وقلت لها بسرعة: ربما كانت بك رغبة في تناول الطعام.
عندئذ هزت الطفلة رأسها علامة الایجاب. بينما بدى على
صحتها شيء كالدهشة المزوجة بالاستنكار. إذ لم تخاطبني
هذه الفكرة سوى الآن فقط.. وراحت تلثم الشطائر.
الواحدة تلو الأخرى. على نحو جمالي أحاسب عليه

كان ذلك في نهاية شهر يناير (كانون الثاني). بعد عطلة
أعياد الميلاد بقليل. عندما أتت الطفلة البدينة. وكنت قد
بدأت في ذلك الشتاء أن أعير أطفال الجيران كتباً يصطحبونها
ويحضرونها في يوم معين من الأسبوع. وبالطبع كنت
أعرف معظم الأطفال. إلا أنه أحيانا ما كان يأتي بعض
الغرباء من الصغار الذين لا يسكنون شارعنا. وإذا كان
أغلبهم لم يتأطّل من المدة اللازمة لتبديل كتاب بآخر.
فقد كان بعضهم يجلس لنحو وبدأ في القراءة. عندئذ
كنت أجلس إلى مكثي أمارس على. بينما يجلس الأطفال
إلى المنضدة الصغيرة المجاورة لمخار المكبة. وهكذا كنت
سعيدة بوجودهم. لا أجد فيه أدنى ما يزعجني.

أنت الطفلة البدينة في يوم جمعة أو سبت. وعلى أي حال
فليس في اليوم المعين للإعارة. وكنت قد نويت أن أخرج.
وتأهبت لحمل وجبة خفيفة إلى الغرفة. بعد أن كنت قد
أعدتها لنفسي. وقبل ذلك بزمن يسير كان يعودني أحد
الزوار. ويبدو أنه قد سهى عليه أن يفتح باب الخروج
عند انصرافه. وهكذا فوجئت بالطفلة البدينة في مواجهة
بينما كنت أضع «صينية» الطعام على المكب. وأتفت
لأحضر شيئا من المطبخ. كانت الطفلة في سن الثانية
عشرة على وجه التقريب. ترتدي معطفا صوفيا لإنقاذ منه الماء.
وطماقا أسود مشغولا باليد. بينما تدل من رباط في يدها
زوج من أحذية الرحلة على الطيخ. وبدى لي وكأنني
أعرف هذه الطفلة. وإن كنت لا أدري من هي على وجه
التحقيق. ولما كانت قد دلفت إلى الداخل بصوت خفيض
فقد ذعرت.

وسألها بدهشة: هل أعرفك؟

لكن الطفلة البدينة لم تجب. وإنما وقفت في مكانها.
ووضعت يدها على بطنها المستدير. وجعلت تنظر إلى
بعينين خاليتين من التعبير.

نفسى فيها بعد. ثم راحت تجلس وتطوف بنظرها المتناقلة الباردة فى العروة، بينما كان وجودها يتم عن شئ ما يملأنى بالحد والكراهية، حقاً، كرهت هذه الطفلة منذ البداية. فقد كان كل ما فيها يثير امتعاضى: أطرافها المتناقلة فى بلادة، ووجهها الوسم المكتنز، وأسلوبها فى التحدث براخ وجسارة. وبالرغم من أنى كنت قد قررت من أجلها الاستغناء عن الخروج للرئيس. فقد دخلت معاملتى لها من كل لىن أودعة. وإنما كنت معها على العكس ففلة باردة.

أول بعد من باب اللطف مثلاً أن جلست على المكتب. ورحت أعمل. ثم قلت لها بازدياء: «إقرئى الآء». مع أنى كنت أوقن تماماً أن الطفلة الغريبة ماكانت لتشبهى القراءة أبداً! ثم أردت أن أكسب ولكنى لم أذون شيئاً يذكر. فقد كان يحيم على إحساس معذب غريب. وكأنه على أن أستكنه أمراً ما فلا أستطيع. وقبل استكناها لاسيبل للحية أن تعود إلى جمرها الأول. تحملت ذلك الألم المبهم لبعض الوقت. ولكن الزمن لم يطل. عندئذ التفت إليها وبدأت أتحدث معها. ولم تحظر على ذهى سوى أخفض الأسئلة:

سألها: هل لك إغوة وأخوات؟

«نعم» هكذا أجابت الطفلة:

— ماذا يروقك على الأكثر؟

وتساءلت الطفلة: ماذا؟

قلت وقد ضاقت أنفاسى: أى مادة دراسية؟

«لأعرف» هكذا أجابت.

— ربما اللغة الألمانية؟

وعادت تقول: لأعرف.

عندئذ رحى أدير القلم الرصاص بين أصابعى. بينما تار فى نفسى رعب خفى. علاقة له إطلاقاً بمظهر الطفلة.

وسألها وفراصتى ترعد: هل لك صديقات؟

فردت الطفلة على الفور: طبعاً.

قلت لها متسائلة: لا بد أنك تحمين إحداهن بأكثر مودتك؟

«لأعرف» هكذا أجابت الطفلة. بينما كانت تشبه دودة سميكة. وهى جالسة فى معطفها الصوفى انكثيف الشعر، الذى لايفقد الماء من مسامه. وكالدودة راحت تلثم الطعام. وكدودة بدأت تششم حوضاً من جلبد. «الآن». لى تنالين مربدال من الطعام. هكذا قلت فى نفسى وقد ملأتنى رغبة غريبة فى الانتقام. ولكنى خرجت من الحجرة. وأحضرت خبزاً وصحفاً. فما لبثت الطلعة أن حملقت فى الطعام بوجهها

البلد. ثم جعلت تأكل من جلبد. كالدودة بيطىء واستمرار. وكأنه يحركها حوز داخلى. أما أنا فكنت أنظر إليها فى عداة صامت..

إلى هنا أصبح كل ما فى هذه الطفلة يثير نفسى الغضب والضيق. «أى لباس أرعن». ذلك الذى ترتديه. أية باقة مرفوعة تبعث على السخرية. جعلت هذه الأفكار تدور فى رأسى عندما حلت الطفلة أزراً معطفها بعد تناول الطعام.. واستغرقت مرة أخرى فى على. إلا أنى ما لبثت أن سمعت الطفلة وهى تلوك الطعام من خلى. فكان هذا التناز المزعج شبيهاً بالأصوات المقرزة المنبعثة من مستنقع معتم فى مكان ما بالفاية. بحيث تخامرنى شعور سوداوى يحمل كل ما هو بلبد وباهت. وتقبل مقبض فى الطبيعة البشرية. مما اعتل له مزاجى للفاية. وثارخاطر فى نفسى بهتف: ماذا تريدن منى؟ حلى عى. حلى عى.

واشبهت لودفت الطفلة بكلنى يدأى إلى خارج الحجرة. كما أصرحوانا ثقبيل الظل. ولكنى لم أطرد الطفلة وإنما عدت أتحدث إليها بنفس الوجهة السابقة:

— أئذهين الآن للرحلة على الجلبد؟

«أجل» هكذا أجابت الطفلة البدينة.

ورحت أسألاً: «هل تجيدن الرحلة على التليج؟» بينما كنت أشير إلى زوج أحدىة الترحلق. الذى كان مايزال معلقاً فى ذراعها.

«أعنى تجيد الرحلة» كانت هذه هى إجابها. وعندئذ عبرت أسابري ووجهها عن ألم دفين. لم أنتبه إليه هذه المرة كذلك.

وسألها: ما شكل اختك؟ أنشبهك؟

فاندفعت الطفلة البدينة تقول: لا.. لا. إن أختى رفيعة رفيعة.. ذات شعر أسود موج. وفى الصيف. عندما تسكن الريف. تنهض فى المساء كلما اضطرب الجو بمعاصفة ععادة. وتجلس فوق سور أعلى شرفة. وتغنى.

— وأنت؟

— أنا أظل فى الخلدع. إنى أخاف..

قلت لها: إن أختك لا تخاف أبداً. أليس كذلك؟

— لا. إنها لا تخاف أبداً. بل أنها كذلك تقفز من فوق أعلى منفر فى الماء. تقفز برأسها. ثم تعوم لمسافات بعيدة.. ووجدتنى أسألاً بقصوى: ماذا تغنى اختك إذن؟

قالت الطفلة بنبرة حزينة: إنها تغنى ماريوق لها. تولف أشعارا.

— وأنت؟

— «أنا لا أفعل شيئاً». هكذا أجابت الطفلة. ثم نهضت

وأردفت: «لأبد أن أذهب الآن». ومددت يدي. فوضعت أصابعها السميكة في داخلها. ولست أدري أي شعور انتابني في تلك اللحظة. وكان هاتفا ملحا. لا يسمع صوته. كان يدفعني إلى أن أتبعها. وقلت لها: «تعال مرة أخرى» ولكني لم أعن ذلك حقاً. أما الطفلة فنظرت إلى بعينها الباردين ولم تحب. ثم انصرفت. وكان المفروض أن أتفلس الصعداء. ولكني ما أن سمعت صوت الباب. وهو ينفق. حتى أسرعرت إلى الدهايز. وارتدت معطى. ورحت أهبط مسرعة على سلام الدار. حتى بلغت الشارع في اللحظة التي كانت فيها الطفلة يسيل الاختفاء وراء العطفة التالية ..

قلت في نفسي: «لأبد أن أرى كيف تتزحلق هذه البودة على التلجج. لأبد أن أشهد كيف تتحرك هذه الكتلة من الدهن على سطح الجليد». وأسرعت خطاى حتى لاتضيع الطفلة من مجال بصري.

عندما دلفت الطفلة إلى الحجرة. كانت الدنيا في مسهل مابعد الظهيرة. والآن قد حل العسق. وبالرغم من كثرة قضيت في هذه المدينة بضعة أعوام من طفولتي. فقد كانت الطرق التي مررت بها أثناء تبعمي لهذه الطفلة. غريبة على. حتى لم أجد أدري أي السبل كنا نلتك. وسفاجة لاحظت تفجراً في الجو. فقد كانت الدنيا شديدة البرودة. أما الآن فلاشك أن موجة من الدفء. قد حلت بقوة. إذ جعلت التلوجج المتجمدة على أسطح الدور تتساقط على شكل قطرات من الماء فوق عرض الطريق. وفي السماء كانت تهب ربيع دافئة. ورحنا نسير تجاه ضواحي المدينة. حيث تحيط بالدور حدائق واسعة كبيرة. ثم لم أجد بعد ذلك دوراً. وفجأة اختفت الطفلة وراء منحدر ما. وبينما كنت أتوقع الآن أن أشهد ساحة زلقة على التلجج. وقاعات يش منها نور ساطع. وتنبعث منها ضوءاء وموسيقى. إذ في أرى شيئاً مختلفاً تماماً. فهناك على مد البصر كانت ترقد البحيرة. التي اعتقدت أن شواطئها قد عمرت بالدور على مر الأيام. ولكنها كانت ترقد هناك في وحدة تامة. تحيطها الغابات السود. بحيث لم تختلف عما كانت عليه في طفولتي.

أتأثني هذه الصورة البعيدة التوقع. حتى كادت الطفلة الغريبة أن تضع من أمام بصري. ولكني عدت فرأيتها من جديد. حيث كانت ترجع على الشاطئ! محاولة أن تضع ساقاً على الأخرى. وأن تثبت بأحدى يديها حذاء التزلج في قدمها. بينما تدبر متعاقب الحذاء باليد اليسرى. وسقط الفتاح عدة مرات على الأرض. فانبطحت وراءه الطفلة

البدية على أطرافها الأربعة. وانزلقت على سطح التلجج بحية وذهاباً باحة عنه. حتى بدت كسلحفاة غريبة. كان الظلام يزداد فوق ذلك حلقة. وقد بدى المشي الذي ترسو عليه السفن. وهو الذي لم يعد عن الطفلة سوى بضعة أمتار. غارقاً في السواد وسط مساحة واسعة يلمع فيها هنا وهناك ضوء فضي. بينما يتخللها بقع معتمة. تنبئ عن ذوبان التلجج. وهفت وقد أعيناي الصبر: «لأله عليك أسرعى». وإذ بها تسرع فعلاً. ولكن ليس عن استجابة لإلحاحي. وإعنا لأن شخصاً ما كان يتأدبها من وراء المشي الطويل الذي ترسو القوارب على طرفه. وبلوح لها قائلاً: «تعالى. أيتها البدية». بينما يلوح بجذء الزلقة حول نفسه. وكانت صورة هذا الشخص خفيفة مضية. حتى لخطر يدفعني أنها لأبد أن تكون لاحتها الرافضة. مغنية الزوايع الرعادة: الطفلة التي يمتناها قلبي. وساورني اعتقاد بأنني لم آت إلى هذا المكان سوى لأشهد هذه الفتاة الشجاعة القادمة. وفي الوقت ذاته انتهت إلى الخطر المحقق بالأطفال. فقد بدأت تنساب تلك التأوهات الغريبة الصادرة عن البحيرة. قبل أن تسقط طبقة الجليد التي تغطي سطحها. وراحت تلك التأوهات تثبت في أعماق البحيرة كتنجيب مروع تراه إلى أذني. وإن لم يسمعه الأطفال. أجل. لم يسمعو بالتأكيد. وإلا لما كانت البدية - ذلك الكائن الجبان - لتجرو على الذهاب إلى هناك. ولما حاولت أن تنزل إلى الداخل. ولما أشارت لها أعينها من بعيد. وهي تضحك وتندور كرافضة بأبيه على أطراف حذاء الزلقة على التلجج. ثم تعود إلى التزلج بظهرها في أداء جميل. ولتجنب البدية البقع السوداء التي بدأت تجفل الآن أمامها. وإن عبرتها بالرغم من ذلك. ولما انتصت أختها فجأة وراحت تتزحلق مبتعدة. مبتعدة. في اتجاه أحد الخلدجان الصغيرة المنزلة.

تمكنت من رؤية كل هذا عن كعب. إذ عمدت إلى المشي خطوة خطوة. وداعماً إلى الأمام مترجلة مشي رصيف القوارب الممتد داخل البحيرة. وزعم أن أرض المشي كانت مكسوة بطبقة من الجليد. فقد تقلعت بأسرع من الطفلة البدية التي كانت تحت. هنالك. فإذا ما استدرت كنت أشهد وجهها الذي يحمل تعبيراً يجمع بين البلاهة والحزن المشوب بالألم. والآن. بدت لي التشققات. التي ظهرت في كل مكان. حيث كان يخرج منها قليل من المياه الزبدية الشبيهة بالغرة المتجمعة على جواب ثفتي شخص في سورة الغضب. كما رأيت بالطبع كيف تفتت التلجج وتنشق من تحت أقدام الطفلة. فقد حدث ذلك في عين المكان الذي

كانت شقيقتها ترقص فوقه، على مبعدة لا تريد عن بضعة أذرع من نهاية المشي الذي أقف عليه. ويجدرني أن أذكر أن هذا التصدع الذي أصاب التلج لم يكن شديد الخطورة، فبإيه البحرية تتجمد على طبقات عدة. وهنا كانت الطبقة الثانية لا تبعد عن الأولى عمقا بأكثر من متر واحد، بينما كانت متأسكة تماما. إذا فكل ما حدث هو أن المدينة هبطت إلى متر واحد وسط الماء. تحيط بها قطع صغيرة من التلج، ولكنها لو دفعت نفسها في الماء لبضع خطوات إلى الأمام لكان في مقدورها أن تبلغ المشي الذي أقف عليه. وأن تصعد فوقه. كما كان من الممكن أن أعاونها في تسلقه. ولكني قلت لتري في نفسي أنها لن تعرف كيف تخرج من هذا المأرق. وكان يبدو عليها وكأ لو كانت بالفعل لن تتمكن من إنقاذ نفسها، خاصة عندما وقعت في مكانها. تكاد أن تموت خوفا. ولم تزد على بضع محاولات صائفة. وكانت المياه تجري حيلها، والتلج يفتت من تحت يديها. وهنا خطر لي أن برج الساق سيحبذها إلى أسفل. ولم يخامرني إزاء ذلك أدنى شعور بالرحمة أو الشفقة. ولم أحرك ساكنا.

ولكن المدينة حركت رأسها فجأة، وبلا كان الليل قد خيم بتمامه على المكان. وبدى القمر وراء السحب. فقد استطعت أن أشهد بوضوح أن شيئا في وجهها قد تبدل. فلأفهامها. وإن ظلت على مكانتها عليه، إلا أنها لم تعد هي ملاحها في السابق. فقد اكتست الآن بالإرادة

وحجارة الانفعال. وكأنها وهي تواجه الموت. تريد أن ترتشف كل ما يمت للحياة بصلة. كل حرارة الحياة ودفنها في هذا العالم. نعم. لقد خامرني اعتقاد بأن الموت قريب منها. وأنها الآن تعاني سكراته الأخيرة. ورحبت أطل من فوق السور. وأنظر في الوجه الأبيض الذي تحي. وكصورة في المرآة كانت تحديق في من وسط الطوفان الأسود. وهنا كانت الطفلة قد بلغت ركيزة الرصيف. ومدت يديها تحاول أن تتسلق نفسها. وبمهارة هائلة تمكنت من التعلق بالمسامير والخطاطيف البارزة من الخشب. ولكن جسدها كان شديد الثقل. وأدمت أصابعها. ثم تداعت مرة أخرى إلى الخلف. ولكن كهي تبدأ من جديد. ولكم كان كفاحها من أجل التحرر والتبدل طويلا مريزا. ذلك الصراع الذي كنت شهيدة عليه. فبدي كالتخلص من قشرة أو وهم باطل. والآن كان في مقدوري أن أعزى الطفلة. ولكني أدركت أني لم أعد بحاجة إلى ذلك - فقد عرفت من هي... ولست أذكر شيئا على الإطلاق من عودتي إلى منزل في تلك الليلة. ولكني أعرف فقط أني رويت لإحدى جاراتي من على سلم الدار. أن المروج ولغابات السوداء ما زالت تعطي حتى الآن جزءا من شاطئ البحيرة. ولكنها أجاختي بالنبي. مؤكدة أن ذلك لاحصة له. وعلى مكبي وجدت أوراقا مختلطة ببعضها في غير نظام. وفي وسطها صورة قديمة لي. في رداء أبيض صوف ذي ياقات مرفوعة. بينما بدت عينا خالية من التعبير. وقواي بالغ السمعة.

ترجمة: مجدى يوسف



أحمد عبد الجبار أغنية الشاطئ

قوى إذ اليمّ الصحوك فيه أحلامُ الحَيَارَى
يستوعب الدرّ الثمين ويكمّمُ ألوجدَ المَارَا
قوى نجدُ في الموجِ أغنية تُغنّيها العذَارَى
هيا ألخنين ألمستكنّ ينجُ في الليل أستعَارَا
سكرانُ من صوَرِ الحياة نلذّة رُوبَا السَكَارَى

وتلوح في الأفق البعيد دُنَى يلوّحها القِرَاقِ
فَيرَفّ جفنانا على وِجَلٍ ويطوبنا العنَاقِ
وعمرُ في أفكارنا الماضي على فِه احترَاقِ
يوحى لنا الذكري وللاذكري جموعُ وانطلاقِ
نبكي ونضحك للقد المجهول يغرِينَا اشتياقِ

والموجةُ ألعدواء تحملنا الى الشطّ الفَتَيّ
فنعانق الرمّل المثيرَ بخافقِ النّغمِ الشّجِيّ
ونداعبُ الأملَ المَطلِلَ على الغمامِ السَرمَدِيّ
دنيا الشبابِ تضمّننا والعمرُ في كَفّ رَضِيّ
ترنّين بالانظورات حائرة من السرّ اغْنِيّ.

شبحان نحن وللهوى القلبان اجنحة وظلّ
لايجزى يا مَنِيّ إن الزمان رَوَى تَصِلُ
نأى على صدرى في صدرى الأمانى تستظلّ
أنا شاعر الأسرَاد أنشرها على قَبَسِ يَطلُ
هاتقِ القمِ المَسلول ينعشني وهالكُ فَا يَبلُ

وَأتمّمُ الآهات في رفقٍ وأنت على ذراعِي
وَتُغمغمين من الحديث الذّء ما يُذكى سماعِي
الحبّ. والدنيا. ونحن. وما يُطِلّ من الشرّاعِ
سكّرى من الألحان يسكبها بتحنّان يراعِي
حَبْرِي كَفّلي الخافق الحيران من خوف الضّياعِ

هذا الزمان خطيٌّ مقدرة سنخطوها وننقش
ونخطُ فوق جبينه أنفاسنا سِحرًا وفنًا
وتردّد الاجيال أشعارًا لنا لحنا فلحننا
لا ترهبى طرفَ العفول فاته غفلاتنا
ما دام في الحب الأريب فلن ينال الدهرُ منّا



AHMAD ABDUL JABBAR · SÄNGE DES STRANDES...

*Steh auf — hin zum lachenden Meere: in ihm sind die Traume Verzücker;
Die kostbare Perle umschließt es, und birgt die Ekstase Entrücker!
Steh auf, in der Woge die Sänge der Mädchen zu finden, geschmückter,
Aus denen nachts lodern die Flammen des heimlichen Sehns Bedrückter ...
Die, trunken von Bildern des Lebens schaut Traumbilder Trunkner, Beglückter!*

*Die Woge, die Jungfrau, sie trägt uns zum jünglingsfrischen, dem Strand.
Wir — zitternd die ruhenden Lieder — umarmen den reizenden Sand,
Liebkosen die Hoffnung, die über den ewigen Nebeln doch stand.
Uns halt ja die Welt unsrer Jugend: das Leben in heiterer Hand . .
Und du blickst, verwirrt, siehst voll Staunen Geheimnis, dir noch nicht bekannt.*

*Ich stammele mein Ach nur ganz leise — du liegst mir im Arm, an der Brust,
Und du murmelst Worte, die schönsten, die je meinen Ohren bewußt.
Die Liebe — die Welt — und wir beide — mein Segel, hinschwebend in Lust,
Berauscht von den Liedern, die zärtlich mein Schreibrohr verstromt unbewußt,
Verwirrt wie mein pochendes Herz, ach, das zittert aus Furcht vor Verlust.*

*Am Horizont taucht schon der Nu auf, den künftige Trennung bewegt;
Uns heben erschrocken die Lider, bis wieder Umarmung uns hegt.
Durch unseren Sinn zieht das Einstmals, Glut auf seine Lippen gelegt;
Erinnerung weckt's, doch Erinnern ist eigenwillig, erregt.
Wir weinen und lachen, und Sehnsucht zum Morgen, dem fremden, uns trägt.*

*Wir sind zwei Phantome — die Herzen der Leidenschaft Schatten und Schwingen.
Nicht traurig sein, Liebste: die Zeit ist ein Wahn, der uns läuschernd umfinget.
Schlaf du an der Brust mir: dort schlummern das Sehnen, der Wunsch, den ich sehne.
Ich bin der Geheimnisse Dichter, ich brei' sie auf glühende Ringe.
Belebt mich, ihr Lippen, ihr süßen! Verdorrt ist der Mund, den ich bringe!*

*Die Zeit ist ein Schritt, zugemessen — wir tun ihn, dann endet die Reise.
Es malt auf die Stirn unser Atem ihr Zauber und Zeichen ganz leise.
Die Verse von uns singen alle Geschlechter dann, Weise um Weise!
Du fürchte den Blick nicht des Tadlers: er kennt ja nicht unsere Gleise.
So lang noch ein Duft in der Liebe, stört nicht das Geschick unsre Kreise!*



من روائع المصوغات الذهبية الألمانية

حول موضوع عيد ميلاد الامبراطور المغولي

في قصرهم بمدينة دلهي ..

كتب إلى ملكه «آوجوست القوي» (١٦٧٠-١٧٣٣) أن «مثل هذا التمثال لم يسبق أن قدمه فنان، ولن يحدث في المستقبل أن يستيع مثل أحد». وقد ابتاع «آوجوست القوي» هذا العمل الفني بمبلغ قدره ٥٥٤٨٥ تالر، حيث كان هذا القدر من المال يكفي لبناء قصر فاخر! ولا يزيد عرض هذا العمل الفني الرائع على ١٤٢ سم. وطوله على ١١٤ سم. وله أسطح ثلاثة تربطها ببعضها انحدارات مائلة ودرجات سلم. تبدو حسب ما ينبغي أن تكون عليه مقعرة أو محدودة. وقد حشي «دنجلنجر» سطح التمثال كله بصفائح من الفضة جعلها مذهبة بالقرب من العرش. وكذا كسيت المرايا ببطقة من الذهب. أما تماثيل الأشخاص فتوسط ارتفاعها ٥,٥ سم، وهي مصبوبة من ذهب خالص. ثم زينت بعدها بأغني الألوان، بحيث لا يرى الذهب إلا في أندر الحالات. وتماثيل الأشخاص هنا قابلة للحركة، وإن كان الفنان قد عين مكانها بدقة. حسب التكوين الفني للتمثال بأجمعه. وقد جعل كافة تفاصيله على أقرب صورة ممكنة مما أتت به أوصاف الرحلات المذكورة؛ وينطبق ذلك حقاً على خصل التمثال المذلة من لبادة هوج القليل. ولما كان كبير المغول يوزن يوم عيد ميلاده — على حد وصف «تافرنيه» — فقد وضع ميزان فضي في المقدمة. ومن جميع الجهات يند كبار أهل المملكة ليقدّموا لسلطانهم أعلى الهدايا، فن جمال مزينة على نحو يدعي. إلى أفيال مهودجة، وأسلحة وأطقم الخيول. وعلى جميع سطوح أرض التمثال التي هي شكل أرضية مرمرية، خُفرت نقشاً دقيقة. وحول جدار العرش يوجد لإفريز صنع على غرار ما هو متبع في الأفاريز الصينية من إيراد صور

To Agra and Lahore of Great Moghul

«إلى أغرا ولاهور» عاصمتي كبير المغول ينظر آدم في كتاب «الجنة المفقودة» للثلاثي الشاعر الإنكليزي حين يكشف الله له عن عجائب الدنيا. وكذا فإن الهند تحت حكم قياصرة المغول. الذي بدأ بالسلطان «بار» عام ١٥٢٦. قد اشتهرت في أوروبا طيلة قرون عديدة كوطن للأساطير. خاصة وأن كلا من الطبيب الفرنسي «برنييه» (١٦٧٠) وتاجر الأحجار الكريمة «تافرنيه» (١٦٧٩) قد وصف بهاء قصر كبير المغول المدعو «اورنگ زيب» (١٦٥٨-١٧٠٧). كما صدر عام ١٦٨١ عرض وصفي باللغة الألمانية للهند الإسلامية بقلم «داير» Dapper عنوانه: «آسيا. أو وصف مملكة كبير المغول». وكان سرد الرحلات مزوداً بعدد كبير من الصور. كما عدت الهند مركزاً للتجارة الآسيوية سواء تعلقت بالأحجار الكريمة أم الأخشاب أم نفيس المنسوجات. أم سن التيل، وقامت فرق ذلك بدور الوسيط في التجارة مع الصين. لذا فإن القصص الطويلة التي صدرت في مؤخر القرن ١٧ ومقدمة القرن ١٨ كانت تحتوي في الكثير على موضوعات مستوحاة من جنوبي شرق آسيا.

وقد أوجي وصف الرحلات، فضلاً عن عدد كبير آخر من مؤلفات سائر العلماء، إلى الصائغ «يوهان ملشور دنجلنجر» Dinglinger، في عام ١٧٠٠، أن يصيغ بالذهب تماثلاً لأكبر حفل في قصر «اورنگ زيب». وهو حفل عيد ميلاد الحاكم. ويعد هذا التمثال، الذي ظل معروضاً — منذ أن فرغ من صنعه في عام ١٧٠٨ — في قصر مدينة «درسدن»، من أروع أعمال صياغة الذهب في ألمانيا على الإطلاق. وقد كان «دنجلنجر» على حق حين

وقد نهض «دنجلنجر» بصياغة الذهب والفضة في هذا التمثال. بينما تولى أخوه «جورج فريديرش» مهمة الطلاء المعدني. ذلك الطلاء الذي بلغ هنا حداً غير معقول من الجمال والروعة، أما شقيقهما الثالث «جورج كريستوف» فتخصص في التلطيح بالأحجار الكريمة. ويحتوي هذا التمثال على ٥٢٢٣ قطعة ماس. ١٨٩ قطعة ياقوت. ١٧٥ زمردة. وحجرة سفير (ياقوت أزرق) واحدة، و٥٣ لؤلؤة! وقد عمل الأخوة الثلاث مع مجموعة من المعاونين طيلة ثمانية أعوام كاملة حتى أنجزوا هذه الرائعة الفنية التي تأتي في المرتبة الثانية من بين أهم روائع فن الباروك في مدينة دريسدن. أما الصانع العلامة فكنت تعليقاً طويلاً عن هذا التمثال مبيناً فيه دلالة كافة الرموز المستخدمة فيه. وما يعيننا اليوم هو أن نقف على مدى تأثير العالم الإسلامي الهندي حوالي سنة ١٧٠٠ على تطور الفن الأوروبي - وبعد ذلك فنحن لا نستطيع أن نكتم إعجابنا الشديد بدقة وروعة هذا الفن التشكيلي الفريد.

معينة. فعلى مساحة لا تزيد على ٣ إلى ٤ م مكعب نقش التمثال بآلة رفيعة على الأرضية الذهبية مناظر كاملة لخدائق أو مناظر طبيعية. وهذه النقوش من الدقة والخفة بمكان بحيث لا يمكن رؤيتها إلا بواسطة منظار مكبر قوى. ويسوق كل شيء في هذا التمثال إلى العرش الذي ارتفعت على جانبيه سبائك ذهبية يعلوها لوحان من حجر اللازوردى، عليهما بدورهما نقوش فضية دقيقة وأشكال جديدة وقطع ماسية صغيرة ترقى. أما ظهر كرسى العرش فزمن يتحنى من زمرد، يليه حلية من ياقوت على شكل حلقة من زهور يتوسطها صحيفة من العقيق اليتي، يوجد في مركزها تماماً شمس ذهبية ساطعة الشعاع .. وفوق العرش الذي يجلس الأمير عليه مربعا ساقه على وسادة حمراء، تقوم أربع ستائر. أولاهما من الفضة وطلاء الذهب، وثانيها من طلاء معدني أحمر. بينما يتوسطها قطعة من الكرسنال الخالص. ثم يأتي بعدها طلاء معدني أزرق شفاف. وأخيراً طبقة من الفضة الرقيقة. ويحمل الساتر على حبلين من الفضة تينان هائلان.

الملحاحات:

- ص ٨٠ و ٨١ : التمثال الفخيم لحفل كبير بمناسبة عيد ميلاد الأباطور المغول لورنكذيب مدينة دلهي. ٢٤٢ سم ١١٣ سم.
- ص ٨٢ : الجانب الأيمن لتمثال الخفل.
- ص ٨٣ : كرسى العرش وصورة الأباطور.
- ص ٨٤ : رجل مزين على الطريقة التركية فوق طبلال، من هدايا «مير ميرانه» (إلى أمير الأمراء)؛ ارتفاعه ١٠ سم.
- ص ٨٥ : فيل أبيض عليه سرج، هدية «مير ميرانه» (إلى أمير الأمراء)؛ ارتفاعه ١٨ سم.
- ص ٨٦ : فرس تركي، يقوده جيشي، من هدايا «مير ميرانه» ارتفاعه ٧٤٩ سم.

Am Hofe des Grossmoguls. Der Hofstaat zu Delhi am Geburtstag des Grossmoguls Aureng-Zeb. Kabinettstück von Johann Melchior Duingler, Hofjuwelier des Kurfürsten von Sachsen und Königs von Polen August II., genannt August der Starke.

Text von Joachim Menzhausen. Aufnahmen von Klaus G. Beyer. Freiz & Wasmuth Verlag, Zurich 1965. © Copyright 1963 by Edition Leipzig, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Leipzig.

شكر دار نشر لايبزيغ لإعازمتنا لنا كليشيات هذه اللوحات.

وقد نشر هذا الكتاب باللغة الألمانية والإيطالية، ويصدر ترجمته بالانكليزية والفرنسية عن قريب.















قصائد ألمانية لـعَـرَـيـنَ فارسيين

ZWEI IRANISCHE DICHTER IN DEUTSCHLAND:

FREYDOUN FAROKHZAD

Der Wind

*Der Wind
mit fliegenden Haaren
der weder Mundung
noch Atem hat*

*der ohne Gesellschaft
von Füßen reitet.*

*Wer nach seinen Pferden sucht
entdeckt sie als Rauch
oder Staubfahnen*

*sie verschweigen
ihren Quell.*

Erwartung

*Auf dem heißen Blechdach
landet die Nacht
wie eine schwarze Taube
ich höre sie gurren
zärtlich wie sie ist*

*in der Stadt meines Schwoigens
flattert der Schlaf
wie eine schwarze Taube —
ob sie den Weg finden wird
der zu meinen Augen führt.*

Aus dem Band „Andere Jahreszeit“ von Freydooun Farokhzad. Verlag Hermann Luchterhand, Neuwied, 1964.

CIRUS ATABAI

Wüstenbrunnen

*In Brunnen nistend,
Wüstenbrunnen,
der Quelle nah, der Kühle.
ich warf den Stein,
er fiel und fiel und fand
noch keinen Grund,
ich halt indes die Hände offen:
aufliegend bringt mir,
ihr wilden Tauben,
heraufsteigend aus der Tiefe
die Antwort auf euren Schwingen.*

Herkunft

*Und wenn alle Bäume Federn wurden.
die Namen wurden nicht erschöpft,
all die Zeichen.
Das Firmament berühren,
die Hand durch den Bach ziehen,
den purpurnen Wurzeln
der Sternschnuppen nach,
dem Leuchtenden, das winkt
und an sich zieht:
seiner Herkunft inne werden.*

Aus dem Band „Gegentüber der Sonne“ von Cyrus Atabay. Claassen Verlag, Hamburg, 1964

تاريخ

نفائس إيران القديمة

في صيف ١٩٦٢ قدمت لنا دار الفنون بزيورخ معرضا لهخف إيران الفنية من عهود ما قبل التاريخ حتى العصر الإسلامي. والآن - في صيف ١٩٦٦ - تقدم لنا جنيف واحدا من أهم أحداثها الفنية هذا العام. تقدم لنا معرضا لنفائس إيران القديمة. ولعل متحف الفن والتاريخ Musée d'art et d'histoire بهذه المدينة السويسرية يستحق الثناء كل إنشاء على ما يذلل من جهود لإنجاح هذا العرض القيم!

وهنا يطلع المشاهد على مجموعة فريدة من نفائس التي يرجع تاريخها إلى عهود ما قبل التاريخ، ثم تأتي بعدها روائع فنية من عهود الأكاميين والپارتيين والساسانيين حتى العصر الإسلامي. وهكذا تعرض هذه النماذج لتاريخ إيران حتى مقبيل القرن الثالث عشر. حين أصبحت دولة العجم جزءا من مملكة المغول.

فجدير بالذكر أن ثمة دراسات جديدة في تاريخ الفن قد صدرت حول هذا الموضوع منذ معرض زيورخ الذي أشرنا إليه في صدر هذا المقال. كما أجريت منذ عام ١٩٦٢ تقييقات حديثة للكشف عن آثار تلك الممالك القديمة، وانضمت بالتالي تحف جديدة إلى المجموعات الخاصة والتابعة للمتاحف العامة. وهنا السر في أن ما تقدمه جنيف في معرضها المذكور لهذا العام جديد ونادر ومجهول حتى الآن. ولو أن مجاميع عرضها تسير موازية - على العموم - لمعرض زيورخ إلا أنها لا تقدم نفس التحف وإنما غيرها مما لا تقبل عنها جمالا ولا تعبيرا عن عصرها. ولعل في هذه الظاهرة ما يجعلنا نفترض وجود قدر لا بأس به من نفائس إيران القديمة داخل سويسرا نفسها وفي حوزة الكثير من المجموعات الأوربية - على أن المجموعة الفريدة من ذخائر التحف الإيرانية المصنوعة باليد - لصاحبها الأستاذ محسن فروغی (طهران) - قد أضفت على معرض جنيف بهاء خاصا. وكذا أسهمت عدة متاحف في دعم هذا المعرض. كما أن عددا هائلا من نفائس التحف المقدمة هنا قد استعيرت عن مجاميع خاصة أكثرها في سويسرا وأقلها في الخارج. ويضم «كاتالوج» هذا المعرض أوصاف أكثر من تسعة آلاف تحفة، من بينها مائة وثلاثين قطعة عملة. أهمها معار من مجموعة الأستاذ «جويل» (فيينا)، فضلا عن حوالي الخمسين سائما من مختلف عهود فارس القديمة.

يقلم حاستون فيت Gaston Wiet. ود راسة هامة عن الغزو العربي لإيران مأخوذة عن كراسة معرض الفن الإيراني القديم الذي أقيم عام ١٩٦١ في باريس. على أن كراسة معرض جنيف قد ضمت كذلك دراسات جديدة منها - على سبيل المثال - تلك التي قدمها «لوي فاندين بروج» (جنات) و«يولاند ميليكي» (طهران) عن التقييقات الأثرية الناجحة في القصور القديمة. وما أسفرت عنه من كشف جديدة تتعلق بحضارة لورستان. وإمكانية تاريخ كافة المصنوعات البرونزية المتخلفة عن تلك الأزمان بصورة أدق ومنهج أوضح. وأخيرا نجد في كراسة هذا المعرض صورا مراقبة لأهم مآثر فيها من دراسات تاريخية وأثرية. كتمثال على حاكي (طهران) عن منطقة «الحيلان» وهي من أهم وأثرى البقاع الأثرية بالآثار.





برهان كركوتلي: احيد
(١٩٥٣-١٩٥٤)
تصوير: هانس جورج سداد في
مدينة «مناهايم»

الواقعية العربية في لوحات رسام صوري بمدينة «مناهايم»

درس برهان كركوتلي الفنون الجميلة في كل من القاهرة ومدريد وبرلين الشرقية. وفي عام ١٩٥٧ حصل على الجائزة الأولى في الرسم لاتحاد الفنانين بدمشق. تلى ذلك فوزه بالجائزة الثالثة للجمهورية العربية المتحدة بمناسبة معرض بينالي الاسكندرية عام ١٩٥٨. ثم بالجائزة البرونزية للمعرض الدولي للكتاب والرسوم التخطيطية الذي أقيم في لايبزج عام ١٩٦٥. ومنذ سنة ١٩٦٤ يعيش برهان في مدينة «مناهايم» حيث أقام فيها أحياء معرضاً لـلوحاته التي استخدم في رسمها الزيت والجواش والحبر الصيني. ويتضح تأثير كل من الرواد: إريست بارلاخ، وكينيه كولفينس، وجيورج جروس. على فناننا السوري. الذي قالت عنه الصحف الألمانية أنه وقع في الجمع بين الحياة العربية بتقليدها الطويل والمدرسة الألمانية التعبيرية في الرسم والفنون التشكيلية بحيث صهرها جميعاً في بوتقة فنية بدعة. على أن أكثر لوحاته إحراراً على إعجاب النقاد الألمان هي تلك التي تروى فيها الفنان تصوير المعلم الفولكلوري لبيته العربية بأسلوبه الخاص الذي يتميز بالتأكيد الشديد على المعلم الخارجية لأشكال لوحاته.

طَلَّاعُ الْكِتَابِ

مزدوجة عندما تعرض لوصف الواقع التاريخية. ثم أنه يمكن استعراض العلوم جميعها في صورة الأرجوزة بطريقة وافية ومن أمثلة ذلك «أرجوزة الطب لابن سينا. والفقيه ابن مالك النخ ولا زالت توجد حتى الآن مثل هذه الاستعراضات الوصفية الموزونة.

ويواصل «أولان» بحثه للعوامل المحددة لوزن الرجز بينا يول أهمية كبرى لصلاصة الصيغة هنا وقهرية الإيقاع النظم عن قصر الأبيات مما يؤدي إلى تحويل الكلمات إما عن طريق إطالتها أو تقصيرها. وكثيرا ما نعر في الرجز على التضمين كما لا نجد في أي بحر آخر ضرورة الشعر مثلما نلمسه فيه. ويدل «أولان» على هذه الملاحظات بالأمثلة المستمدة من واقع النصوص. كما يعرض لتطويل نغمات الكلمات أو تقصيرها. وللمعجم الفظي الضخم الذي تتيحه لدى شعراء الرجز. وصياغتهم للأفعال على نحو غير مألف. كان يأتيها على وزن: افعل. افعل. افعل. وكذا كانوا يتصرفون في تشكيل الكلمات على صور غريبة مثل قوعل. مفععل. فعبلان. ولعل مصداق ذلك في هذين البيتين:

إن لنا لكته مبعته مفته
مينجة معته سمعته نظرنه

ومحاول «أولان» أن يفسر الكلمات ذات الأنغام المتعددة. وهي التي نشأت من الأخذ ببعض اللهجات المحلية تارة. ومن صياغة الشاعر نفسه تارة أخرى. وكذا يفرج الرجز أحيانا على القواعد اللغوية القديمة. كما يقبل شعراؤه على استخدام الاستعارات الغريبة والحشو بعبارات النداء. والخاصية العامة التي تميز شعراء الرجز أنهم على حد قول المؤلف: «يقطعون أنفسهم في قميص الرجز القهري. كي يبدو به في ثياب الحايين». ول هذه المقاربة الطريفة نظائر في الشعر الألاتي الفكاهي الذي أسهم بأضافات جديدة إلى معجم الألفاظ الألاتية. عن طريق مجرد اقتباله على اللعب الحر والمفاجأة. وهنا يستشهد «أولان» عن وبي أصيل بالشعر الفكاهي بقصائده من تأليف الشاعر الألاتي «مورجسترن» Morgenstern. (وهذه قصيدة لهذا الشاعر يسخر فيها من قهرية القافية في الشعر. إذ يقول:

Manfred Ullmann, Untersuchungen zur Ragazpoesie. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966.

تهض الدراسة التي نحن بصددتها على مجهود سبعة أعوام متواصلة توفر خلالها حتى الآن جميع من خيرة المستشرقين الألمان على تصنيف معجم الصيغ اللغوية عند العرب القدماء. راجع «أولان» من بينا ثلاثين ألف صيغة على النصوص العربية العتيقة. وقد تبين له أثناء ذلك أن التشكيلات الشاذة للأسماء والأفعال تزيد في بحر الرجز كثيرا عنه في البحور الكبيرة. ومن هنا أتت له فكرة التوفر على بحث وداسة هذا البحر. وفيما يلي تعرض لما توصل إليه من نتائج أولية في هذا الميدان.

إن شعر الرجز الذي كان كتاب العرب القدماء أول من ميز بينه وبين صنعة القصيد. يختلف بدوره من حيث الشكل عن البحور الكبيرة في كونه يتألف من أبيات غير منسقة إلى شطرين. وكانت أقدم أشعار الرجز تعالج مواضيع المجاهد والتهكم وصيحات الحرب وقصة العروسة وأغانى العمل. ومعنى ذلك هنا وجود ارتباط بين بحر معين وطريقة معينة في قرض الشعر. وبينما كان يتعين على الشاعر العرف أن يلتزم تماما بقواعد العروض. فقد استطاع أحيانا أن يحور من صيغ بعض الكلمات والأصاليب الاعرابية. مما نجم عنه أشكال لغوية معينة تميز شعر الرجز.

وهنا يتوفر «أولان» على بحث: (١) صيغ بحر الرجز. ثم يقدم (٢) عرضا تاريخيا سريعا لهذا اللون من الشعر. وقد لاحظ أن الرجز. خاصة في تعرضه لذات الشاعر عادة ما يستل له العبارات: «أنا أبو نحن بو.... سائل بنا وهو أحيانا ما يحتوى على قصائد جنسية صريحة وعلى أشعار ركيكة الوزن. ولذا ينثر أن نعر على الوزن لدى كبار شعراء العرب القدي. وقد ظهر وأغلب المجلد كآل مبدع لبحر الرجز. ثم يأتي بعده «المجاء» ولده «روبة». حيث قدم المستشرق «آلفات» Ahlwardt ترجمة ألمانية رائعة لأشعارهم في عام ١٩٠٣. وهي تلخص بالمرح والسخرية. وأكثر شعراء الرجز القدماء بشارين برد — أما الأرجوزة فتستعمل خاصة في القصائد التي تدور حول مطاردة الصيد. وهي تتخذ صيغة

هذا الحيوان الداهية*

فعلها

من أجل القافية*.

ويتم «أولان» بمجته بأثباته أن علماء اللغة عند العرب القديس ومؤلفي القواميس والمعاجم منهم كثيرا ما كانوا يستعينون بأشعار الرجز لتجميع النوادر. وأنه يتعين على علم اللغة أن يلاحظ وظيفة الكلمات الرجزية الجديدة في الشعر العربي ككل. حتى لا يخرج عن السياق العام للقصيدة. وهكذا يمكن تحقيق فهم أعمق لطبيعة اللغة العربية وعقلية شعرائها.

ويتضح من سفر «أولان» أن المؤلف يمتاز إلى جوار إلمامه الواسع المتعمق بعلم اللغة العربية بخاصية التقدير كل التقدير. ألا وهي قدرته على معاناة تجربة شاعر الرجز ووقوفه على إحساسه الراغب في اللهو بالكلمات. ونحن إنما نرجو أن نشهد لهذا المؤلف العديد من الدراسات الأخرى التي تشرح وتفسر لنا طبيعة وروح الشعر العربي القديم.

Ein Wiesel
saß auf einem Kiesel
inmitten Bachgeriesel.

Wißt ihr,
weshalb?

Das Mondkalb
verriet es mir
im stillen:
Das raffinierte Tier

tats um des Reimes willen.

وربما نرجح هذه القصيدة شاعر عربي محاولاً أن يحاكيها صيغة ومضمونها فقال :

جلس السمور
على الصخور
وسط البحور
هل تعرف لماذا ؟
أسرت إلى
العقواء هامة :

Oskar Schmieder, Die Alte Welt. Band 1. Der Orient. Die Steppen und Wüsten der Nordhemisphären mit ihren Randgebieten.

يقدم المؤلف هنا - وهو العلامة الذي سبق أن أتى بحوث واسعة حول شئان وجنوبي أمريكا. وأقام سنوات طوال في باكستان - عرضاً هاماً لمناطق الاستبس والصحارى بالجزء الشئان من العالم القديم (أوروبا وآسيا وأفريقيا) حيث يبلغ طول الخزام الحفاف في هذه المنطقة حوالي ٢٨ مليون كيلومتر! ويقع أكثر من أربعة أحماس هذه المساحة الشاسعة في مناطق انتشار الإسلام. ويعالج «شميدره» كلا من الأصقاع الكبرى داخل هذه الأطراف المترامية. مبينا مميزات الطبيعة وطرفها الاقتصادية ونظامها السياسي. وهو يعرض فوق ذلك لعدد سكانها ومساحتها. ومقدار الأراضي المروعة وترتبة البهايم، والثروات المعدنية، والظواهر الدينية الخاصة. كما يوضح إمكانات استخدام طاقات المنطقة على نحو أفضل. ويشير إلى الأخطار التي تهددها في نفس الحيز. وبطبيعة الحال يوثق المؤلف اهتماماً خاصاً لطرق الري وما ينشأ عنها من مشاكل وصعوبات. وينقسم الكتاب مطقة الخزام إلى أفريقيا الشئالية (بصحراواتها ووادي النيل والمغرب العربي)، وشبه جزيرة العرب. والدول المتاخمة لها. وإيران. ثم باكستان. أما أقصى الشمال من المنطقة فيضم التبت وسيريرا ومنغوليا وجنوبي روسيا وبعض أجزاء من المجر.

ويقدم هذا السفر بأسلوب مركز عددا كبيرا من الملاحظات القيمة. أما نص الكتاب فقطع ١٢١ رسماً و٦٤ تصويراً. حيث الهدف منها توضيح بنية كل منطقة على حدة. وما يدعو إلى العبطة أن المؤلف هنا قد عني بمعالجة كافة المسائل في بريقة واحدة. فهو بهم بالأمور الدينية بقدر عابته بمعرفة مقدار تساقط الأمطار على مدار العام الواحد. أو استخراج النفط. والمؤلف يرى عن اقتناع يظله النقد الموجه البناء أنه في مقدور العالم الإسلامي أن يتطور - غير مثقبة - سياسياً واقتصادياً، باعتاده على نفسه. لو هو اشتغل القوى الكامنة فيه على نحو موفق، وهو في ذلك يقول :

«إن قوى الإنسان العامل في مصر، والتاجر صاحب المشاريع الفردية في سوريا، ومال دول النفط في الجزيرة العربية إذا وجه الوجهة الصحيحة بواسطة الخبرة المالية لرجال الأعمال اللبنانيين. لفي استطاعته (كل ذلك) أن يحقق للشعوب المشتركة معونة إنغاوية أفضل من تلك التي تقدمها دول الغرب.»



على هاش الصحراء

Am Rande der Wüste. Foto: Heinz Müller-Brunke, Grassau.

جامع سلطان احمد في استانبول

Blaue Moschee in Istanbul. Foto: Deutsche Pressagentur (Farbarchiv), Frankfurt am Main.

كلا الصورتين مأخوذ عن كتاب

Das Goldene Buch vom Mittelmeer. Einführung von Ernesto Grassi. Mit 158 einfarbigen und 16 farbigen Abbildungen, herausgegeben von Josef H. Baller und Hans-Peter Rasp. F. Bruckmann Verlag. München, 1966



Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, im Einvernehmen mit der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Wolfgang Voigt.

Band VIII. Sarayalben. Diez'sche Klebebände aus den Berliner Sammlungen. Beschreibung und stilkritische Anmerkungen von M. S. Işiroğlu. (Mit 23 Farbtafeln und 44 Lichtdrucktafeln).

Supplementband III. Thailändische Miniaturmalereien. Nach einer Handschrift der Indischen Kunstabteilung der Staatlichen Museen Berlin, von Klaus Wenk. (Mit 20 doppelseitigen und 6 einseitigen Farbtafeln). Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1964, 1965.

تبذل الجهود منذ أعوام طوال في ألمانيا لقهرمة المخطوطات الشرقية التي لم يسبق حصرها في القوائم السابقة. ويشرف على هذا العمل الكبير - الذي يشعل طائفة واسعة من خيرة المستشرقين - الدكتور فولفجانج فوجت (ماربورج). تحت رعاية الجمعية الشرقية الألمانية. وقد انتهى بالفعل من بعض هذه السجلات وإن لم يفرغ بعد من تلك الخاصة بلغات الدول الإسلامية. وسوف يصدر فصلا عن كراسات السجلات الرئيسية، التي نحوى وصفا دقيقا لكل مخطوطة. وكثيرا من المعارف الجديدة. ملاحق لا تهم أهل الاختصاص محسب. وإنما كذلك كل محب للفنون الشرقية. ولما لئود أن بلغت أنظار قرائنا الكرام إلى هذه الملاحق الرائعة.

وبعض الأستاذ الجامعي التركي مظهر شوكت إيشير أوغلي في أول هذه السجلات لطائفة من المخطوطات والأشعار الملتصق بها لوحات «ميناتور» تركية. تلع حتى عهد الاتراك السلجوقيين. ومغول الصين. إلى ما بعد عصر الإلخانيين. وهي تفتح آفاقا جديدة في دراسة تطورون في التصوير الدقيق (المناتور) في الشرق الأدنى. وتكمل الرسوم التوضيحية والتخطيطية العديد من اللوحات الملونة. التي لاقت هنا وصفا وتفسيرا دقيقا لأساليبها. وقد ترتب على شرح هذه التحف، الموجودة في ألمانيا منذ بداية القرن التاسع عشر (وقد أحضرها معه آنذاك الغرابير فون دينس، مستشار جوتيه في أمور الشرق وأغراض الاستشراق، من استانبول) أن أصبح لدينا عرضا قويا لجانب مجهول من نفس الرسوم التركية - الإيرانية. التي لا زال بعضها يحفظ ببهاء ساهر.

وبعالم السجل الثاني رسوم «المناتور» التايلاندية في عشرين صفحة مزدوجة وست لوحات ملونة طبع كل منها على صحيفة كاملة. وينض هذا السجل إلى رسم مخطوطة حفظت في برلين تحت رقم (IC ٢٧٥٠٧). وكانت قد نسخت في بانجكوك عام ١٧٧٦. وكذلك على رسوم وتصاوير وصيغة للعالم. فضلا عن بعض القصص المستمدة من حياة بوذا ومختلف مراحل وجوده السابقة. وأخيرا على بعض البيانات الجغرافية. ويتضح من المقدمة التي ألفها «كلابوس فلك» عن تاريخ الرسم في تاييلاند. ما تتميز به هذه المخطوطات من ندرة شديدة ومدى قلة ما وصل إلينا من تحف تلك العصور. وبعض اللوحات المشار إليها يكاد أن يغلب الفؤاد بما يحتويه من صور الأسود القافزة. والأقبايل الهائمة. لاسيما وأن هذه الرسوم كانت تستخدم لعرض الرثاقا عند الوذين في إطار فردوسي رائع الجمال. أما تصاوير عقاب النار في الآخرة فتصالح هنا لتزين كتاب إسلامي يعالج هذا الموضوع. وتذكرنا خريطة للمحيط الهندي. زينت بالكثير من صور الحيوانات الخرافية. بما كان يروى في عصور الإسلام المتقدمة من أعاجيب حول المحيط الهندي وسندباد البحري. وعلى نحو شبيه بعرض الفن الهندي الإسلامي لصورة الشجرة التي تلمن فتيات صغيرات. وهو الأمر الذي تبتين منه في غير صعوبة ضربا من التوازي بين الصور التايلاندية وموضوعات الأساطير ولوحات «المناتور» الإسلامية. - وجدير بالذكر أن إخراج هذا السفر كان في غاية الروعة. حتى ليكاد أن يحس القارئ أنه يستحوذ على مخطوطة المنسوخة بماء الذهب ذاتها...!

ولعله من الواجب علينا أن نهيء الناشر بقدر ما نغبط المؤلف على هذا السفر الرائع. كما نأمل أن تؤتي عملية فهرسة المخطوطات الشرقية المزيد من المؤلفات والمصنفات الثمينة...

Hans Demiron: Die süßen Wasser von Asien. Limes-Verlag, Wiesbaden, 1966.

أصبحت تركيا تستحوذ باضطراد على اهتمام الشعراء والكتاب. ومن أمثلة ذلك تلك المحاولة التي لبها «هانس ديميرود» في كتابه القليل الصفحات. الذي يميل أسلوبه الروع إلى الشعر تارة والنثر أخرى. للوقوف على بحر استانبول ومخاطرها. وإته ليبدو أن المؤلف قد وفق كل التوفيق في استكشاف هذه المدينة القديمة ذات المعالم والأسرار الغريبة. فن عاش طويلا في استانبول لن يصعب عليه أن يبين تغفل المؤلف الأديب. في الكثير من سطور ولوحات كتابه. في أعماق

هذه المدينة المستنصبة على كل فهم وتفسير — مدينة الرياح المتغيرة. وتعاقت حكمة الشرق القديم ببراعم العصر الحديث. والصور والأشكال التي تعرض نفسها دائما من جديد. وأحيانا ما يعود القارئ لتأمل صورة رسمها قلم الكاتب في عمق فريد، ومن ذلك آياته الشعرية حول دير الطريقة المولوية الواقع ببجالاتا. وهي التي تكشف عن إلمام واسع مستفيض بالتراث الصوفي لتركيا.

Isa Ghehab, Deutsch-Persischer Sprachführer. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1965.

يوجد في ألمانيا كثير من كتب النحو الفارسي الهادفة إلى تدريس اللغة الفارسية للألمان حسب مناهج مبسطة. إلا أنه لم يصب احدها التوفيق التام حتى اليوم. وأخيراً أصدر السيد المهندس عيسى شهاب المستشار بسفارة إيران بألمانيا الاتحادية سفراً جديداً يعد بمثابة مساعدة قيمة في مجال تعلم الفارسية للألمان.

ويوضح المؤلف أصول النحو الفارسي بصورة مبسطة بالرغم من تطرقه إلى بعض التفرعات النحوية الهامة التي لا يعثر عليها في أي كتاب آخر تعرض لهذا الموضوع باللغة الألمانية. ثم أنه صنف فهرس الكلمات الألمانية وترجمتها الفارسية. وألحق بها تديلاً يعد في رأي أهم أقسام الكتاب اطلاقاً. كما أورد فيه الأسماء الجغرافية. وتعريف الأديان. ونبدلة عن الأعياد الإسلامية والمسيحية. وأنواع الأطعمة والألبسة. والخامات الأولية وغير ذلك مما تمتاز به إيران. مرققا به بعض العبارات الجمجمة التي يحتاج إليها المسافر.

إننا نرجو أن نتاح للمؤلف فرصة تصنيف كتاب نحو فارسي شامل ينتظره القارئ الألماني منذ مدة طويلة.

Friedrich Rückert, 1788-1866: Übersetzungen persischer Poesie. Ausgewählt und eingeleitet von Annemarie Schimmel. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1966.

صدر بمناسبة الأسبوع الثقافي الإيراني — الألماني، الذي أقيم في شهر نيسان (أبريل) ١٩٦٦ بالسفارة الألمانية ببطهران، كتاب يحتوي على باقة من التراجم الشعرية التي قام بها فريدريش روكرت لتقصائد فارسية. حققت هذا المؤلف الشعري، وأضافت إلى كل من تراجمه الألمانية أصله الفارسي د. أنهارى شimmel. التي ألقت مقدمة الكتاب بكلي اللغتين: الألمانية والفارسية.

Hariri, Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug. 24 Makamen. Aus dem Arabischen übertragen von Friedrich Rückert, herausgegeben von Annemarie Schimmel. Reclam, Stuttgart 1966.

مناسبة الذكرى المئوية لوفاة فريدريش روكرت (راجع عدد ٧ من فكر وفن) صدر أخيراً باللغة الألمانية كتاب جديد يضم ٢٤ مقامة للحريري في ترجمة ألمانية رائعة للشاعر المستشرق روكرت. قامت بانتخاب هذه الترجمات والتقدم لها بدراسة واقية تتضح بالاعجاب بمقامات الحريري وبراعة ترجمتها الألمانية معاً د. أنهارى شimmel. أساتذة اللغات والآداب الإسلامية بجامعة بون. كما أنها حققت النص الألماني وأضافت إليه حواشي جديدة. ولأن دل هذا المطبوع (٢٢٠ صفحة) على شيء فإتاما يدل على تعمق روكرت وسعة اطلاعه على تاريخ العرب وآدابهم. بالرغم من أنه لم تنع له في زمانه فرصة زيارة بلد عربي واحد! ومن الطريف أن روكرت كان يقرأ العربية بلسان مصري. فلا يعطش الجلم مثلاً. مما نستدل عليه من نقله السماعي للأسماء العربية الواردة في مقامات الحريري إلى لفته. فاسم «سروج» — مثلاً — لا يكتبه Sarudsch وإنما Serug. وتمتاز ترجمة روكرت لمقامات الحريري بنقل روح النص العربي إلى جانب مضمونه وقالبه الموسيقي — الذي لا يخفى جدته على الألمان — في صياغة وإيقاع رشيق. صدرت الطبعة الأولى لهذه الترجمة الألمانية عام ١٨٢٦. أما الطبعة الحديثة التي خرجت إلى الأسواق في ربيع هذا العام (١٩٦٦) فلا تتضمن سوى ٢٤ من احسن ترجمات روكرت التي بلغت ٤٣ مقامة. وإننا نأمل أن يكون في هذا السفر نبعا جديد الدعم الصلة بين أدباء العرب والألمان.

محمد يوسف

Altarabische Eselien. Humor aus dem frühen Islam. Herausgegeben und ausgewählt von Sam Kabbani. Horst Erdmann Verlag, Herrenalb, Schwarzwald, 1965.

تفيض هذه المختارات على ٤٩ مجموعة من القصص والبرازد الطريفة المسلية، التي ترجع إلى القرن التاسع والعاشر الميلاديين. وقد تمت الترجمة هنا مباشرة عن النص الأصلي. بعكس ماحدث مع معظم المجموعات المغايرة. وبديل ملحق الكتاب المزود بفهرس الأعلام ولوحة الخلفاء. وقوائم المراجع على دقة المشرف على إصدار هذا السفر.

Dieter Wellenkamp, Möwen vor Algier. Ein maghrebinisches Tagebuch. Illustriert. Horst Erdmann Verlag, Herrenalb, Schwarzwald, 1965.

أهم ما في هذا الكتاب أنه يعرض لثونس وإلخاثر والمغرب، في العصر الحاضر، وشعوب هذه الأقطار بالدرجة الأولى، كما يراها شاب ألماني. من مواليد عام ١٩٢٦. ويعرض المؤلف لتاريخ هذه المنطقة، الذي لا زال — حسب رأيه — يشع نفس الأثر القوي على الحاضر. الحاضر الذي يعنى هناك الكثير من البطالة والبولس. والصور الموزعة داخل الكتاب تتناسب ونصه.

Thorkild Hansen, Reisen nach Arabien. Die Geschichte der königlich dänischen Jemen-Expedition 1761—1767. Illustriert. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1965.

ترجمة ألمانية قامت بها «داجمار رينانه هيليا بينيكة» لقصة الرحلة المدونة باللغة الدانمركية، والمعروفة برحلة «نيبور» في المقام الأول والتي لم يتخلف بعدها حيا سوى «كارستن نيبور»، المساح الهندسي الألماني. أما وفاته الستة الآخرين، وهم العالم اللغوي «فون هافن»، وعالم الفزياء والنبات «فورسكال»، والطبيب «كرامر»، والرسام الحافر على النحاس الأحمر «باورينغاند»، والخدام المصاحب، فقد راحوا جميعا ضحية هذه الرحلة الاستكشافية، التي لم يبقَ قبلها أوربي أرض اليمن. . . .
ويقدم هذا الكتاب تحقيقا علميا جديرا بالقراءة، كما بعد في نفس الوقت سجلا إنسانيا، يبرز المشاعر وينتصر الفؤاد لذلك المصير الدامي الذي آل إليه حال أولئك الرجال، الذين قاموا بتلك الرحلة. — وعندما عاد منها «نيبور»، كان قد ضاع اسمه في لجة من النسيان، غير أنه ما لبث أن اشتهر في العالم أجمع. بعد أن قدم وصفا لهذه الرحلة. . . كان، إلى جانب العديد من الأخبار والمعلومات التي خلفها «فورسكال». وغير ذلك من الوثائق الموجودة بالأرشيف الحكوي الدانمركي بكونهاجن. خير مرجع للمشرف على إصدار هذا الكتاب. (انظر ص ٤٤-٥٨ في هذا العدد من فكر وفن)

Hans Kaiser, Hundert Tore hatte Theben. Historische Stätten am Nil. Illustriert. Fackelträger-Verlag Schmidt-Köster, Hannover. 1965.

عنوان هذا الكتاب لا يفتق ومضمونه. فهو — أي العنوان — يجعل المرء يتوقع للوهلة الأولى أن يجد استعراضا لرحلة. كغيره الكثير. وإذا به يقاها بدراسة مدعمة لتاريخ الحضارى لمصر القديمة. وإن كانت تصلح كخير ماتصلح للمرافقتنا في رحلة عبر وادي النيل. فهذا الكتاب بعد بالرغم من دسامته مادته الفنية. مرجعا أساسيا لإرشادنا أثناء صعودنا مع النيل، حتى «أبي سمبل».

ولانقل عن روعة النص. الصور الفوتوغرافية. وما عداها من الرسوم (مجموعها ٩٠) التي تزين هذا الكتاب. والمؤلف هو مدير متحف «رومر — بيليتسيوس» ببلنهام. الشهير في كافة أنحاء العالم.



مكتبة مدينة زيوريخ في «كتيبة الماء»

هذه الصورة مخفوفة في المكتبة المركزية زيوريخ . Graphische Sammlungen der Zentralbibliothek Zürich.

FIKRUN WA FANN

